جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم

وحدة البحوث والدراسات

سلسلة الدراسات القرآنية



بلاغة النظم في لغة الجسم ﷺ في القرآن الكريم



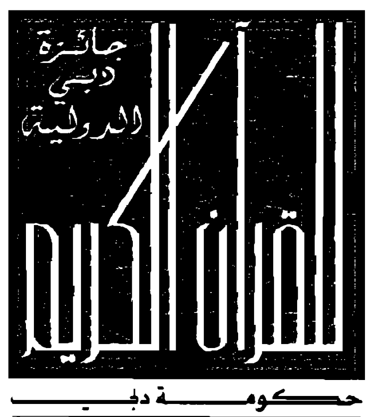
تأليف

الدكتور محمد صافي المستغانمي



حكومة دبي

GOVERNMENT OF DUBAI


جائزة
دبي
الدولية
للقرآن الكريم
حكومة دبي
GOVERNMENT OF DUBAI

بلاغة النظم

في

لغة الجسم

في القرآن الكريم



بلاغة النظم في لغة الجسم في القرآن الكريم

تأليف : الدكتور محمد صافي المستغانمي

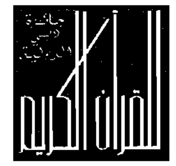
الطبعة الأولى : ١٤٤٢هـ - ٢٠٢٠م

طبع بموجب إذن طباعة من المجلس الوطني للإعلام بدولة الإمارات

رقم (203592) تاريخ (١٦/ ٠٥/ ٢٠١٧)

الترقيم الدولي (ISBN) : 978-9948-24-364-9







ص.ب: ٤٢٠٤٢ دبي - الإمارات العربية المتحدة

هاتف: ٢٦١٠٦٦٦ ٤ ٩٧١ +

فاكس: ٢٦١٠٠٨٨ ٤ ٩٧١ +

الموقع على الإنترنت : www.quran.gov.ae

البريد الإلكتروني : research@quran.gov.ae



جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم
وحدة البحوث والدراسات

سلسلة الدراسات القرآنية

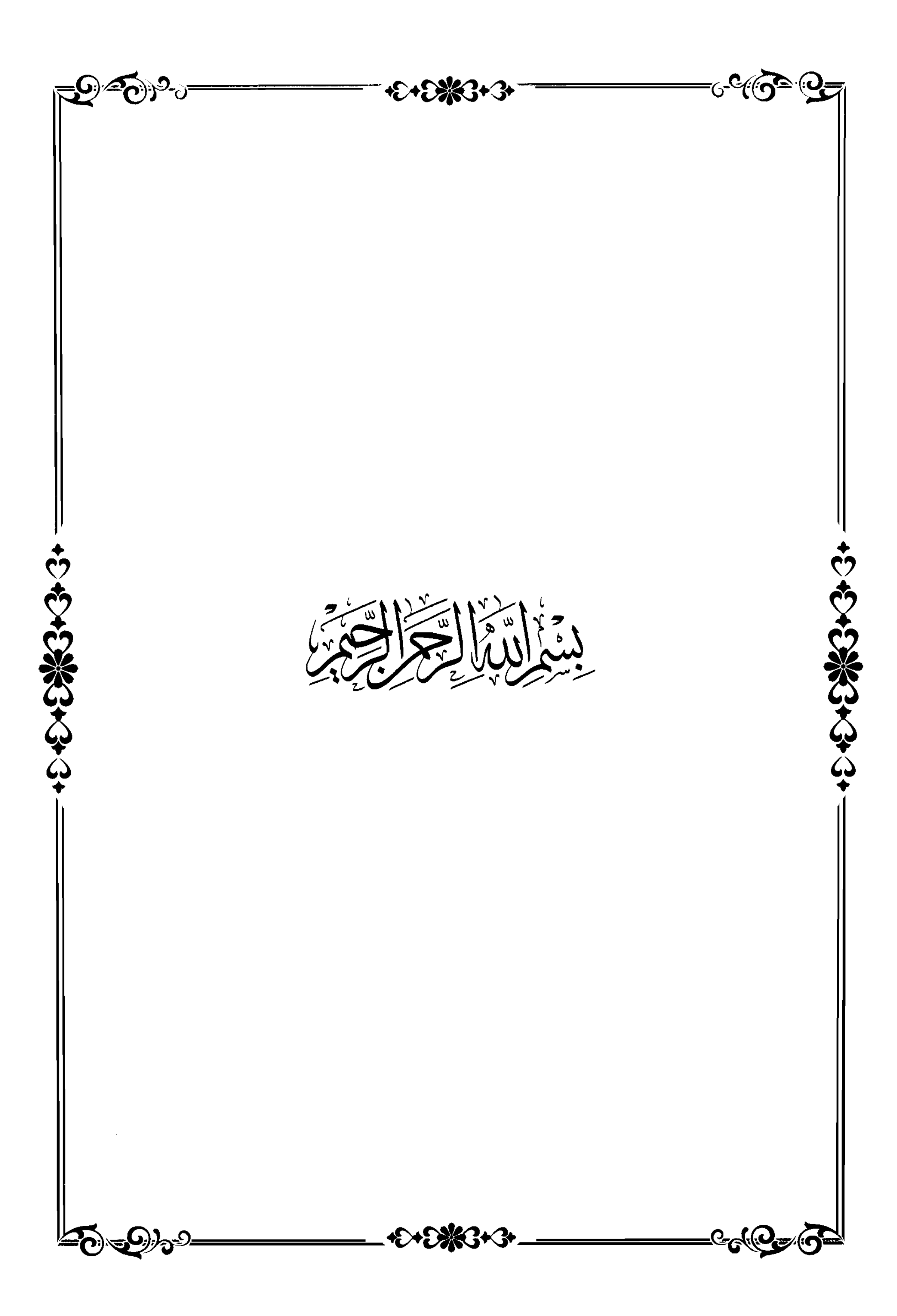
بلاغة النظم في لغة الجسم

في القرآن الكريم

تأليف

الدكتور محمد صافي المستغانمي

جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم


بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

إلى والديّ الكريمين، ووالدي زوجتي الطَّيّبين

عِرفانًا بفضلهم، وبِرًّا بهم

وإلى كلّ مُتدبّرٍ في لغة القرآن الكريم تشجيعًا وتحفيزًا



أُهدي هذا الجهدَ العلميَّ، داعيًا الله تبارك وتعالى أن يدَّخِرَ لنا جميعًا

جزيلَ الأجر، وعظيمَ الثَّواب يومَ نلقاهُ.



الافتتاحية

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد، خاتم النبيين وإمام المرسلين، وخير خلق الله أجمعين، ورحمة الله للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد،

فإن كتاب الله عزّ وجلّ هو حبل الله المتين، والنور المبين، والصراط المستقيم، والحجة الباقية إلى يوم الدين، من تمسّك به فاز في الدارين، ومن أعرض عنه تبوّأ شرَّ المنزلين، لا يشبع منه العلماء، ولا تنقضي عجائبه، هو الذي لم ينته الجن إذ سمعته حتى قالوا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا * يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ﴾ [الجن ١-٢]، الاشتغال به عبادة، تلاوةً كان أو تدبرًا أو حفظًا أو دراسة أو نظرًا أو تعلّمًا أو تعليمًا، وقد تكفّل الله سبحانه بحفظه فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وجعله المعجزة الخالدة لنبيّه سيدّنا محمّد ﷺ إلى يوم الدين، ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨].

وقد صرف علماءُ الأمة ـ سلفًا وخلفًا ـ إليه همَمَهم، ووجّهوا إليه عنايتهم، ينهلون من معينه، ويتزوّدون من علومه، ويغوصون في أسراره، ويستخرجون اللآلئ من بحره، ويستضيئون بإشاراته إلى الكون والإنسان والحياة، ليقفوا على أوجه إعجازه المختلفة، ليستبين للعالَم اليوم أنه الحقُّ من عند الله القائل: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣].

ومن منطلق رسالة جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم في نشر الثقافة القرآنية، وتعميمها، يشرّفها أن تُسهم في خدمة كتاب الله العزيز، وتقدِّم إلى المكتبة الإسلامية ضمن سلسلة الدراسات القرآنية هذا الكتاب القيِّم:

«بلاغة النظم في لغة الجسم في القرآن الكريم»

الذي ترجو أن يكون لبنةً مهمةً في المكتبة القرآنية. راجين المولى عزّ وجلّ أن يجعل هذا العمل وغيره من إنجازات الجائزة صدقةً جاريةً في صحيفة أعمال **صاحب السموّ الشيخ محمد بن راشد آل مكتوم، نائب رئيس دولة الإمارات العربيّة المتّحدة، رئيس مجلس الوزراء، حاكم دبي**، راعي الجائزة، الذي أنشأ هذه الجائزة لتكون منار خير تنشر ما تجود به القرائح في حقل الدراسات القرآنية، وتخدم القرآن الكريم بسبل شتى، فجزاه الله تعالى عن القرآن وأهله خيرَ الجزاء.

ومن منطلق إسناد الفضل لأهله، فإنّ وحدة البحوث والدراسات في الجائزة تتقدّم بالشكر والتقدير إلى رئيس اللجنة المنظّمة للجائزة سعادة المستشار إبراهيم محمد بوملحة، مستشار صاحب السموّ حاكم دبي للشؤون الثقافية والإنسانية الذي ما فتئ يشجع نشر الكتب العلميّة القيّمة في إطار رسالة الجائزة في خدمة كتاب الله الكريم وسنة رسوله العظيم ﷺ.

وفي الختام نسأل الله أن يجزل الأجر والمثوبة لمؤلف هذا الكتاب، ولكلّ من أسهم في خدمته وتصحيحه وتدقيقه وإخراجه في هذا الثوب القشيب.

وصلى الله وسلّم على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين.

الأُستاذ الدّكتور مُحَمّد عَبْد الرَّحِيم سُلْطَان العُلَمَاء
رَئِيس وَحْدَة البُحُوث وَالدّرَاسَات

المدخل إلى البحث

مقدمة:

لا أَحدَ يُنكِرُ أهمّيّةَ التّواصل بين بني البشر منذ أن خلق الله تعالى آدم عليه السلام إلى يومنا هذا، وليس من المُبالغة القولُ: إنَّ التّواصل هو عصبُ الحياة وشريانُها الأبهرُ، الذي يربطُ بين الأقوام والشُّعوب.

ولمّا كان القُرآنُ الكريمُ أعظمَ كتابٍ أُنزِلَ على خير نبيٍّ أُرسِلَ، يحملُ إلى العالمين هداية السّماء الخالدة، في آيات بيّنات تحملُ بين طيّاتها كنوزًا من المعارف والعلوم، وكان علمُ التّواصل غير اللّفظي، الذي يعتمِدُ في أصوله وفروعه على أعضاء جسم الإنسان وحركاتها وإيماءاتها، علمًا فتيًّا، تجتذِبُ مباحثُه الباحثين، وتلفتُ مواضيعُهُ أنظار المُتأمّلين، استخرتُ الله تعالى أن يُوفّقني للبحث في موضوع العبارات والتراكيب اللغوية، التي تتعلّقُ بأعضاء جسم الإنسان، وحركاتها، وإيماءاتها، التي ورد ذكرُها في القرآن الكريم؛ للوقوف على دلالاتها الصّريحة، وإيحاءاتها غير المباشرة، والمعاني التي يرسُمها النَّظمُ القرآنيّ وهُوَ يُبرِزُها ويُجلّيها.

يتواصلُ البشر كلُّهم عن طريق قنوات التّواصل اللفظي المتمثّلة في اللغات، وقنوات التّواصل غير اللفظي المتمثّلة في الإشارات والإيماءات، والحركات الجسمية والهيئات، والملحوظُ أَنَّ ساحة الأبحاث العلميّة زاخرةٌ وحافلةٌ بالأبحاث والدّراسات الكثيرة، التي تتعلّقُ بالجانب اللفظي من اللغات، سواء لدى الأمّة العربية والإسلامية، أو لدى أبناء الأمم والشُّعوب الأخرى، وهي أبحاثٌ متعدّدة ومتنوّعة،

تخرجُ عن الحصر والعَدِّ؛ في حين أَنَّ علم التَّواصل غير اللفظي له نصيبٌ منقوصٌ، وكِفلٌ محدودٌ من الدّراسات والبحوث، وقد ظهرت معظمها في الجامعات الغربية على أيدي باحثين مُحدَثين في الولايات المتّحدة وبريطانيا في العقود المتأخرة من القرن العشرين، أمّا المكتبةُ العربيّةُ، فتكادُ تخلو من أبحاثٍ متخصِّصة في هذا الشَّأن، إلاّ النَّزر القليل الذي تمَّ نشرُهُ هنا وهناك.

ولكنَّ هذا لا يعني: أَنَّ الباحثين المسلمين لم يُعرِّجوا في بحوثهم ودراساتهم على هذا الجانب، ولم يأت له ذكرٌ في مؤلّفاتهم وتصانيفهم؛ فالباحثُ المنصفُ، والمُتدبِّرُ المُدقِّقُ يقفُ على حقيقةٍ مُفادُها: أَنَّ علماء المسلمين والباحثين في علوم القرآن الكريم وسنّة رسول الله ﷺ، قد وقفوا عند كثيرٍ من التّعابير والتّراكيب المتعلِّقة بأعضاء جسم الإنسان وحركاتها، وإيماءاتها، وفسّروا دلالاتها، وإيحاءاتها، إلاّ أَنّها ظلَّت شذراتٍ مُتفرِّقاتٍ، ووقفات عابرات، حبيسةً في بُطون التَّفاسير القرآنية العامة، وأسفار علوم القرآن المتنوّعة.

وإذا أضفنا إلى ما سبق ذكرُه: أَنَّ كتب البلاغة العربيّة حافلةٌ هي الأُخرى بكثيرٍ من النُّصوص والمقاطع التَّحليليّة البليغة، التي تُبيِّنُ جماليّات التَّعبير القرآني؛ فإنَّ الدّافعَ يقوى، والدّاعيَ يزدادُ إلى ضرورة إنشاء هذا البحث، وبناء هيكله، ونسج خيوط مباحثه، وتجلية بدائع وروائع النَّظم القرآني الجليل فيما يتعلَّقُ بهذا المضمون العلمي الفنيّ والطَّريف.

هذا، والمرادُ أيضًا: أن تكون هذه الدِّراسةُ، في جانبٍ منها، حلقةً من حلقات تطبيق نظريّة النَّظم الجُرجانيّة التي تُعنى بدراسة معاني النَّحو، ودلالات ترتيب الألفاظ والتَّراكيب في ذهن قائلها، وفي واقعها اللَّفظي الماديّ؛ حيثُ يرى عبد القاهر الجرجاني أَنَّ النَّظمَ يتجلّى في توَخِّي معاني النّحو، وفي ملاءمة معنى اللفظة لمعنى

التي تليها، وأنَّ بلاغة النَّظم تتجلّى في اقتفاء آثار المعاني، وترتيبها على حسب ترتُّب المعاني في النَّفس[1].

مشكلة البحث:

يُناقش هذا البحث التّعابير والتراكيب اللغوية المتعلقة بأعضاء جسم الإنسان، التي ورد ذكرها في القرآن الكريم، ولكن توجدُ صعوبات تكتنف هذا الموضوع من حيث فهم الدِّلالات البلاغية الخاصة بأعضاء جسم الإنسان، التي جاء التعبير بها في مواضع كثيرة من الذكر الحكيم؛ كما أنَّ ثمة إشكاليات في تفسير هذه الآيات القرآنية، وفهم الأغراض التي تحملها تلك التعابير بين طيّاتها.

من جانب آخر، ثمة صعوبات في تذوّق جماليات هذه التراكيب المجازية، والإضافات التي ما كان القارئ ليقف عليها، لو أنّ التعبير جاء مباشرًا يُخاطب الذِّهن، ويعرض الحقائق والأحداث مجرّدةً دون اللُّجوء إلى لغة المجاز، بالإضافة إلى الغموض الذي يعتري هذا المجال المعرفي المتعلق بالتَّراكيب اللغوية الخاصة بجسم الإنسان الواردِ ذكرُها في القرآن الكريم، والتي لم يَسبِق جمعُها ودراستها بطريقة تحليلية بلاغية علمية، كالتي أرجو القيام بها في هذه الدراسة.

أسئلة الدراسة:

أتوخّى أن تُجيبَ هذه الدراسة عن الأسئلة الآتية:

١ . ما التّعابير والتراكيب اللغوية القرآنية التي تتعلّقُ بالرَّأس، والنّاصية، والعنق؟ وكيف تصرَّف البيان القرآني في عرضها وتوظيفها؟

---

(١) انظر: الجرجاني، عبد القاهر، «**دلائل الإعجاز**»، تحقيق: محمود محمد شاكر، القاهرة، مكتبة الخانجي، د. ت، ص٤٩.

٢. ما التَّعابير والتَّراكيب اللُّغويّة القرآنية التي تتعلَّقُ بوجه الإنسان، وأعضاء الحواس التي يحويها؟ وكيف تصرَّف البيان القرآني في طرائق عرضها وتوظيفها؟

٣. كيف وظَّف البيان القرآني التعابير والتراكيب اللغوية المتعلقة بالأيدي والأرجل والسّوق؟ وما الدلالات التي تحملها هذه التراكيب والآثار الوجدانية التي تحدثها في القارئ؟

٤. ما الذي يُميّزُ التَّعابير والتَّراكيب الخاصّة بالقلب والصَّدر والظَّهر والبطن والجنب؟ وكيف جاء توظيفها في القرآن الكريم، والدلالات التي تحملها هذه التراكيب اللغوية بين طياتها؟

٥. هل وردت تراكيب لغويّة أخرى تختص بأعضاء وهيئات جسم الإنسان غير التي سبق ذكرها؟ وما الجمال الذي تحمله تلك التَّراكيب؟

أهداف البحث:

تَهدفُ هذه الرسالةُ العلميّة إلى تحقيق ما يأتي:

١. بيان التعابير اللغوية القرآنية المتعلّقة بالرّأس والناصية والعنق، وكيف تصرّفَ البيانُ القرآنيّ في عرضها وتوظيفها، وتحليلها بلاغيًّا.

٢. بيان طرائق عرض البيان القرآني للعبارات المتعلّقة بالوجه وما حوى من أعضاء، وتنوّع دلالات تلك العبارات بعد تحليلها بلاغيًّا.

٣. بيان كيفيّة عرض البيان القرآني للتّعابير المتعلّقة بالأيدي والأرجل، ومكوّناتهما، والدّلالات المتنوّعة التي تدلُّ عليها.

٤. بيان مميّزات التعابير المتعلّقة بالقلب والصّدر وما جاورهما من أعضاء، وتحليلها بلاغيًّا، وتجلية الدّلالات التي تحملها التعابير المتنوعة التي جاء ذكرها في القرآن الكريم.

٥. بيان التعابير اللغوية التي ذُكِرَ فيها أعضاء أخرى متنوعة من جسم الإنسان، وتحليلها بلاغيًّا، وتجلية الدلالات التي تحملها تلك التعابير.

أهمّيةُ البحث:

ثمة جملةُ عواملَ دعتني إلى انتقاء هذا الموضوع البلاغي القرآني من بين مضامين القرآن الكريم المتعدِّدة، والمواضيع المطروحة في ساحة الدِّراسات البلاغية والنَّقديّة الواسعة؛ منها:

١. تعلُّقُ هذه الدراسة بمجالٍ معرفيٍّ فَنيٍّ، ألا وهو علم الاتّصال غير اللفظي، الذي ينتمي إلى فصيلة العلوم الإنسانية.

٢. جِدّة الموضوع وطرافته؛ حيثُ إنَّه لا توجد ـ حسب مبلغي من البحث والاطّلاع ـ دراساتٌ علميّةٌ متخصّصةٌ، تناولت التراكيب اللغوية المتعلقة بأعضاء جسم الإنسان، وتحليلها بلاغيًّا، وذكر بديع نَظمها، وإبراز جماليّاتها، وكيفية توظيف البيان القرآني لها.

٣. يُعَدُّ البحثُ في بلاغةِ نَظم التعابير ـ التي تحملُ ألفاظ جسم الإنسان في القرآن الكريم ـ دراسةً بلاغيّةً تحليليّةً، تفتقِرُ إليها مكتبةُ الأُطروحات الجامعيّة في درجتي الماجستير والدّكتوراه، وحريٌّ بهذه الرّسالة أن تفتحَ أبوابَ البحث في هذا الحقل العِلميّ الطَّريف.

٤. رصد جملة الأقوال والآراء، التي جادت بها قرائحُ المفسّرين القدماء والمحدثين، وسَطَّرتها أقلامُ علماء البلاغة العربية في شرح وتفسير الآيات التي تناولت التَّراكيب اللغويّة، والحركات الجسمية، وتذوق جمالياتها، وبيان دلالاتها، وأغراض التَّعبير بها.

٥. تعلُّقُ هذا البحث بأهداب علم التّفسير الجليل؛ حيثُ إنَّه يرمي إلى شدِّ أَسْرِ

بُنيان الإعجاز البياني القرآني المُتفرِّد، بتجليةِ الجماليّات الفنّيّة البيانيّة البديعة، التي تَحفلُ بها الآياتُ التي تتحدث عن أعضاء جسم الإنسان في القرآن الكريم.

حدود البحث:

تُحاول هذه الدراسة ـ بإذن الله تعالى ـ أن تغطّي الآيات المتعلقة بالتراكيب اللغويّة، التي جاء فيها ذكرٌ لبعض أعضاء الجسم وتصرفاتها وتقلُّباتها، مثل: الرأس، والحواس، والأيدي، والأرجل، وغيرها.

قيَّدتُ مجال الدِّراسة بالتعابير والتراكيب اللغوية الخاصة بأعضاء جسم الإنسان؛ احترازًا من التّعابير التي ورد فيها ذكر الجوارح والأعضاء في حقّ الذّات الإلهية، مثل: وجه الله، ويد الله؛ فليست من حدود هذا البحث، وكذا التّعابير التي وردت في حق الحيوان، مثل: الذراع في قوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُم بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾ [الكهف: ١٨].

وقيّدتُ البحث بجميع سور القرآن الكريم؛ لأنَّ التَّراكيب والتَّعابير المتعلّقة بأعضاء جسم الإنسان في القرآن الكريم محصورة معدودة، وليست من الكثرة الكاثرة التي تشِذُّ عن الحصر والعدّ إلاّ ما سقط سهوًا وغفلةً؛ فليس أحدٌ بمعزِلٍ عن القصور البشري المتلفّع بلباس المحدودية، والغفلة، والنسيان.

منهج البحث:

وبُغيةَ إيضاح هذا الجانب المعرفيّ الدَّقيق، ودراسة نظم التَّعابير والتَّراكيب اللغويّة القرآنيّة المتعلّقة بأعضاء جسم الإنسان بلاغيًّا، وبيان دلالاتها المتنوّعة: سلكتُ درب المنهج الاستقرائي في جمع العبارات والتراكيب اللغوية في القرآن الكريم كله، والمنهج الوصفي في وصف هذه الظاهرة اللغوية، والمنهج التّحليلي لتحليل تلك التعابير بلاغيًّا، وبيان جماليّاتها.

الخطوات الإجرائية:

١. جمعُ التراكيب اللغويّة التي تتعلّق بأعضاء جسم الإنسان، سواءٌ منها ما تعلّق بلغة الجسم، مثل: ﴿ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ ﴾ [آل عمران: ١١٩]، أو كان تعبيرًا يتضمَّنُ عُضوًا من أعضاء الجسم البشري، مثل: ﴿ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴾ [البلد: ١٣].

٢. تصنيف ما تمَّ التَّوصُّلُ إليه من مادّة قرآنيّة، حيثُ جمعتُ النّظير إلى نظيره، والتَّعبير إلى مثيله، ووضعتُ كلَّ مادّة علمية متشابهة في فصول خاصة، مثل: التَّراكيب اللغويّة المتعلّقة بالرَّأس، والتراكيب المتعلقة بالوجه، والتراكيب المتعلقة بالعين، وغيرها.

٣. إيضاح التَّراكيب اللغويّة والتعابير التي تمَّ جمعُها، وتفسير مدلولات ألفاظها، وبيان بلاغةِ نظمها وتأليفِها، بالرُّجوع إلى شروح وأقوال البلاغيين، والتَّفاسير التي سطّرها المفسّرون رحمهم الله تعالى، خصوصًا منهم الذين عُنوا بإيضاح الجانب البياني الرّائع في النَّص القرآني من أمثال: الزَّمخشري في «كشّافه»، وأبي السعود العمادي في «إرشاد العقل السليم»، وأبي حيّان الغرناطي في «بحره المحيط»، والآلوسي البغدادي في «روح معانيه»، ومحمّد الطاهر بن عاشور في «تحريره وتنويره» وغيرهم.

٤. الوقوف وقفاتٍ تأمُّليّةً بيانيّة أمامَ المفردة القرآنيّة، وتراكيب العبارات المُختصّة بأعضاء الجسم في القرآن الكريم، مُبيِّنًا جمالَ التّصوير فيها بالاسترشاد بعلم البيان، ومُبرزًا ما غشّاها وزيَّنها من مباحث علمي: المعاني، والبديع.

٥. ربطُ الآيات محلّ الدّراسة بسياقها ومقامها، وبيان خدمة التَّعابير والتّراكيب المتعلقة بالجسم للأغراض القرآنية السّامية.

٦. اعتمادُ رواية حفصٍ عن عاصم، بحكم كونها الرّواية المشهورة والمقروء

بها في معظم دول العالم العربي والإسلامي اليوم، والإشارة إلى القراءات الأُخَر، والدّلالات المُستفادة منها.

٧. تعريف المصطلحات البلاغيّة التي يرد ذِكرُها في صلب الرِّسالة، بالاعتماد على أُمّهات كتب البلاغة العربية، وإيرادُ ذلك في الحاشية.

٨. الالتـزام بمنهج التّوثيـق العلمي، المُتَّبع في كتابة الرّسائل العلمية، في عزو النُّقـول إلى أصحابهـا، وذكر مصادرهـا موثقة، ووضع الفهـارس العلمية العامة للآيات، والأحاديث، والأبيات الشعرية، والأعلام، والمصادر والمراجع، ومحتويات الرسالة.

الدِّراسات السّابقة:

يصطبِغُ موضوع البحث الذي تتناولُه هذه الدِّراسة بصبغتين ظاهرتين؛ هما: الجانب المعرفي الخاص بالتَّراكيب اللغويّة المتعلقة بأعضاء جسم الإنسان، والجانب التَّحليلي البلاغيّ البيانيّ، وسأذكر عناوين الدراسات والأبحاث التي استطعت الوقوف عليها مما يتعلّق بمجالي الدراسة، وأبيّن أوجه الاستفادة منها، والإضافة التي يتميّز بها هذا البحثُ عنها:

أولًا: الدراسات المتعلقة بلغة الجسم:

١. كتاب: «**الاتّصال غير اللّفظي في القرآن الكريم**»، للدكتور محمد الأمين موسى أحمد[1]، وهو من مطبوعات دائرة الثقافة والإعلام بالشّارقة، وهو بحثٌ له علاقةٌ وطيدةٌ بالدِّراسات المتعلقة بعلوم الإعلام والاتّصال، ويتميَّز بضخامته

---

(١) أحمد، محمد الأمين موسى، «**الاتّصال غير اللّفظي في القرآن الكريم**»، الشارقة، إصدارات دائرة الثقافة، ٢٠٠٣م.

وتوسّعه في الحديث عن جميع وسائل الاتّصال غير اللفظي في القرآن الكريم، مثل: التَّواصل بالعين، والتَّعبيرات الوجهية، والإيماء، والهيئة، وأوضاع الجسم، والتَّواصل عبر حاسّة اللَّمس، والشّمّ، والذّوق، وغيرها.

كما تضمن حديثًا عن المسافات والاتجاهات، والمظهر، والصَّوت، والبيئة، ومفهوم الزمان في القرآن الكريم.

وقد أفدت من هذا البحث في حصر كثير من التعابير والتراكيب المتعلقة بأعضاء جسم الإنسان.

والفرق الجوهري بين رسالتي والبحث المذكور: أنَّ رسالتي تُعنَى بالجانب البلاغي التحليلي، الذي لم يتعرض له كُتّاب الاتصال غير اللفظي على الإطلاق.

٢. كتاب: «**البلاغة القرآنية في التصوير بالإشارة والحركة الجسمية**»[١]، للدكتور عبد الله محمد سليمان الهنداوي، وهو من منشورات مطبعة الأمانة بمصر، والكتاب بحثٌ قسمه الباحث إلى قسمين: أفرد القسم الأوّل منه للتصوير بالإشارة الحسّيّة والمعنوية، وخصّص الثاني للتَّصوير الحركي بالأعضاء الجسمية.

تتركّز هذه الدِّراسة حول جملة من الحركات الجسمية الواردة في النص القرآني، ولم تتعرض لجميع التعابير والتراكيب المتعلقة بأعضاء الجسم، ولم تحللها بلاغيًّا.

٣. «لغة الجسد في القرآن الكريم»، لصاحبها الأستاذ أسامة جميل عبد الغني[٢]،

---

(١) الهنداوي، عبد الله محمد سليمان، «**البلاغة القرآنية في التصوير بالإشارة والحركة الجسمية**»، مصر، مطبعة الأمانة، شبرا، ط ١، ١٩٩٥م.

(٢) عبد الغني، أسامة جميل، «**لغة الجسد في القرآن الكريم**»، فلسطين، دراسة ماجستير بجامعة النجاح الوطنية.

http://www.4shared.com/office/aiNGcO18_.html

عدَّد فيها الباحث جملةً من تعابير الحركات الجسمية، وقدّمها في فصول، منها: لغة الجسد: مفهومها ودلالاتها في السياق القرآني، ولغة الجسم ودورها في الاتصال الإنساني، ثم تحدث عن لغة العيون، والوجه، والإشارات، وحركات الأعضاء، والهيئة، وأوضاع الجسم، والجري وغيرها.

وقد استفدت من هذه الدراسة في الوقوف على بعض التعابير التي فاتني جمعها فقط.

أمّا جوهر دراستي فمختلف عنها؛ حيث تركز رسالتي على التّحليلات البلاغيّة لتعابير وتراكيب أعضاء الجسم كلها، التي ورد ذكرها في القرآن الكريم، وبيان الأغراض والدلالات والجماليات البلاغية التي تحملها بين طياتها.

٤ . بحث بعنوان: «**لغة الجسد في القرآن الكريم**»، للدكتور عمر عتيق[1]، وهو بحث يقع في **٣١** صفحة، يرصد شبكة العلاقات الدّلالية بين الحركات الجسمية الظاهرة ومعناها اللغوي في النص القرآني، وقد عرَّج الباحث فيه على جملة من العلوم الإنسانية، مثل: علم النفس، وعلم الاجتماع، وعلم الفراسة، وعلم التشريح والأعصاب، وعلم العلامات، وغيرها، وبيَّن علاقات هذه الفروع العلمية بلغة الجسد بشكل عام؛ كما أثبت هو بقلمه في ملخص بحثه.

وهو بهذا مختلف ومباين للدراسة التي أطرحها؛ حيث يغلب على دراستي البحث والتحليل البلاغي للعبارات والتراكيب اللغويّة المتعلقة بأعضاء الجسم البشري، والدلالات والإيحاءات التي تضفيها على المضامين والمعاني التي يقدمها النص القرآني للعالمين.

---

(١) عتيق، عمر، «**لغة الجسد في القرآن الكريم**»، بحث منشور في الإنترنت على الموقع:
http://www.qou.edu/arabic/researchProgram/researchersPages/omarAteeq/search7.pdf

٥. «**جسد الإنسان والتعبيرات اللغوية**»[١]، للدكتور محمد محمد داود، وهو بحث دلالي، حاول فيه صاحبه أن يستقصي جمع المفردات والتعابير الخاصة بلغة الجسم، التي تزخر بها نصوص اللغة العربية نثرها وشعرها، مع التعريج بين الفينة والأخرى على بعض التراكيب الواردة في القرآن الكريم.

وقد أفدت من هذا البحث في الوقوف على المعاني التي استُعمِلت فيها كثير من العبارات والتراكيب في الشِّعر العربي، والدلالات التي تحملها، والتي سعى الكاتب إلى توضيحها استنادًا إلى المعاجم والقواميس العربية، ولكنَّ رسالتي ـ كما أوضحت سابقا ـ تختلف في طريقة تناول الموضوع؛ حيث ينتمي بحثي إلى الدراسات البلاغية البيانية القرآنية، وينتمي الكتاب المذكور إلى الحقول الدلالية والدراسات المعجمية.

٦. «**لغة العيون: قراءة خطاب العين في الشعر العربي**»[٢]، لصاحبيه الدكتور ضياء غني لفتة، والأستاذ علي محسن بادي، وهو كتاب يتحدث عن اللغة الصوتية، ولغة الإشارات، وأصناف الدلالات العامة والخاصة للتعابير المتعلقة بالعيون في الشعر العربي، وقد استفدت من هذا البحث في فهم دلالات كثير من الألفاظ والتعابير، وكيفية توظيفها في الشعر العربي.

أما بحثي فمختلف عنه من حيث المضمون العام، وطريقة التناول والتحليل.

٧. «**المرجع الأكيد في لغة الجسد**»[٣]، للكاتبين ألان وبربارا بيز، وهو

---

(١) داود، محمد محمد، «**جسد الإنسان والتعبيرات اللغوية**»، القاهرة، دار غريب للطباعة والنشر، ط ١، عام ٢٠٠٦م.

(٢) لفتة، ضياء غني، وعلي محسن بادي، «**لغة العيون: قراءة خطاب العين في الشعر العربي**»، عمان، دار الحامد، ٢٠٠٨م.

(٣) ألان وبربارا بيز، «**المرجع الأكيد في لغة الجسد**»، الرياض، مكتبة جرير، ط١، عام ٢٠٠٨م.

كتاب مترجم، ثري بالمصطلحات والتعابير المتعلقة بلغة الجسم، استطاع مؤلّفاه أن يوضحا كثيرًا من أساسيات لغة الجسم، ودلالات الحركات والمصطلحات المتعلقة بهذا العلم، الذي ينتمي إلى فصيلة العلوم الإنسانية.

وحرصًا على تغطية جملة التراكيب اللغوية المتعلقة بأعضاء جسم الإنسان، التي ورد ذكرها في القرآن الكريم، وحفاظًا على تماسك أجزاء البحث وعناصره؛ **فقد ارتأيت تصنيف التّعابير والجمل وَفقَ مبدأ التّجاور**؛ حيث جمعت بين الرَّأس والعنق؛ لتجاورهما وتلاصقهما، وجمعت بين الوجه وما يحوي من أعضاء الحواس، وجمعت بين الأيدي والأرجل لتناظرهما، وهكذا دواليك.

وجاءت خطة البحث مكوَّنة من: مشكلة البحث، وأسئلته الأساسية، وأهدافه، وأهميّته، وبيان حدوده، والمنهج المتَّبع فيه، والدّراسات السّابقة في الميدان الذي تدور حوله قضايا البحث.

وجاء البحث مكوَّنًا من مقدمة، وأربعة أبواب، وخاتمة؛ حيث أوضحتُ في المقدّمة أهميّة البحث، والأسئلة التي يُجيبُ عنها، والمنهج المتّبع في تحليل النصوص، وناقشتُ في الباب الأوّل بلاغة النّظم في التراكيب اللغوية المتعلقة بالرأس والعنق وأعضاء متنوعة، وتعرّضتُ في الباب الثاني إلى ذكر بلاغة النّظم في التراكيب اللغويّة المتعلقة بالوجه وما حوى من حواس، وعرّجتُ في الباب الثالث على التراكيب اللغوية المتعلقة بالأيدي، والأرجل، والعضد، والأعقاب، وما تلاها، ثمَّ أفردتُ الباب الرابع لدراسة بلاغة النّظم في العبارات المتعلقة بالقلب والصدر وما جاورهما، وأنهيتُ البحث بخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج التي تمَّ التَّوصُّلُ إليها.

الباب الأول

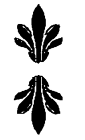
بلاغة النّظم في التَّراكيب اللّغوية المتعلقة بالرَّأس والعنق وأعضاء متنوعة



الفصل الأول: التّراكيب اللُّغوية المتعلِّقة بالرَّأس، والنّاصية.

الفصل الثّاني: التّراكيب اللُّغوية المتعلّقة بالعُنُق، والرّقبة، والجيد.

الفصل الثالث: التّراكيب اللُّغوية المتعلّقة بأعضاء متنوّعة من الجسم.



الفصل الأول
التّراكيب اللُّغوية المتعلّقة بالرأس، والنّاصية

المبحث الأوّل: التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالرّأس.

المبحث الثاني: التّراكيب اللُّغوية المتعلّقة بالنّاصية.

المبحث الأول
التّراكيب اللّغوية المتعلّقة بالرأس

بعد استقراء آيات القرآن الكريم ألفيتُ أنَّ ثمة حركات وهيئات متعلّقة بالرّأس، وظّفها البيانُ القرآني في التّعبير عن دلالات ومشاعر وانفعالات نفسيّة بشريّة، خصوصًا ما يتعلَّقُ بذكر حال المنافقين والكافرين في الدّنيا، ووصف حال المجرمين في الآخرة، من ذلك:

المطلب الأوّل: نَكْسُ الرأس:

جاء التّعبير بتنكيس الـرّأس في سياق حديث القرآن الكريم عن صورة المجرمين وهم يُعرَضون على ربّهم، في قوله جلّ ثناؤه: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَٱرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ١٢]؛ فالتّركيب: ﴿نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ﴾ جُزءٌ من صورةٍ مُتكاملةٍ يرسُمُها البيانُ القرآنيُّ للمجرمين المُنكرين للبعث يومَ القيامة، يراها ويتدبّرُ معانيها كلُّ قارئٍ مُتَدبِّر.

والنَّكسُ: قَلْبُ الشّيء على رأسه، يُقالُ: نكَسَه ينكُسُه نَكْسًا فانتكَسَ، ونكّسَ رأسَه تنكيسًا: أماله. والنّاكس: المُطأطئ رأسه من ذُلٍّ[1].

---

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم، «**لسان العرب**»، بيروت، دار صادر، ط ٣، ١٩٩٤، مادة (نكس).

ولا يخفى ما في التّصوير من استحضار الصّورة أمام مُخيّلة القارئ كأنّه يراها رأيَ العين، وما فيها من تجسيم للأمر الذّهنيّ، فلم يبقَ ذُلُّهم ومهانتُهم على مستوى التَّخيّل الذِّهني فقط، بل ها نحن أُولاء نراهم وهم ناكسو رؤوسهم في حالة من الذُّلّ والمهانة، ومن الخزي والصَّغار، تُفزِعُ كلَّ عاقل، وتهزُّ كيانَ كلِّ ذي لُبّ.

جاءت كلمة (ناكسو) في باب الخبر بصيغة اسم الفاعل المتّصل بواو الجماعة، مضافًا إلى رؤوس المجرمين، وجملة المبتدإ والخبر في محل جر بإضافة (إِذْ) إليها، وقد جاء التّركيب اللغوي كلّه: ﴿ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمْ ﴾ [السجدة: ١٢] في جملة فعل الشّرط التي حُذِفَ جوابُها للتّهويل، والتّقدير: ولو ترى المجرمين يومئذٍ وهم ناكسو رؤوسهم، لرأيت من أمرهم عجبًا، ولرأيتَ من شأنهم ما يهولُك ويُفزِعك.

والخطاب في قوله: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ ﴾... يحتمِلُ أن يكونَ مُوَجَّهًا لمحمد ﷺ، ويحتمِلُ أن يكونَ موجَّهًا إلى كلّ راءٍ بقصد التَّعميم، إشارةً إلى أنَّ حالتهم تناهت في الظُّهور، فلا يختَصُّ بها مُخاطَب[1]. والتَّعبير بصيغة اسم الفاعل يدُلُّ على أنّ صفة النَّكْس ثابتةٌ، وحالةٌ طويلةٌ يكونون عليها؛ فحيثُما رآهم الرّائي رآهم ناكسي رؤوسهم في حالةٍ من الخزي والمهانة، ولا يُفيد ذلك لو قيل: ولو ترى إذ المجرمون قد نَكَسوا رؤوسهم، أو نُكِسوا على رؤوسهم.

وجمعُ (رؤوسهم) يدلُّ على أنَّهم جميعًا في حال ندم شديد دون استثناء، فهم جميعُهم في حالة تنكيس، لا يرفَعُ أحدٌ منهم رأسًا، وإضافةُ (رؤوس) إلى ضمير

---

(١) انظر: التّفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، ت ٧٩٢هـ، «**المطوّل شرح تلخيص المفتاح**»، بيروت، دار إحياء التراث العربي، تحقيق: أحمد عزّو عناية، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ص٢٣.

جمع الغائب (هم) للنَّصِّ على تنكيس رؤوسهم هم، لا رؤوس قوم آخرين.

نلحظُ مما سبق أنَّ التركيب: ﴿نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ﴾ يصِفُ الحالةَ المهينةَ والمُزدراةَ التي يكونون عليها، فالرّأسُ الذي من شأنه أن يُرفَعَ، وينظرَ بشموخ وعزّة، يُنَكَّسُ؛ لأنَّهم ساروا على غير هدًى، وسلكوا غيرَ سبيل المؤمنين، وهذا التّعبير من النّاحية البلاغيّة هو كنايةٌ عن الذُّلِّ والمهانة، التي يكون عليها المجرمون في يوم القيامة العصيب الشّديد.

من ناحية أخرى: جاءت صفة (ناكسو) مسندةً إلى المبتدأ (المجرمون)، الذي جيء به مُظهَرًا، وقد سبق التّحدُّثُ عنهم بصفة الكفر والإنكار للبعث في الآية السّابقة في قوله تعالى: ﴿بَلْ هُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ كَٰفِرُونَ﴾ [السجدة: ١٠]، من قبيل الإظهار في مقام الإضمار؛ لزيادة التشنيع في ذمِّهم، ووسمهم بأوصاف استحقوا بها أن يكونوا جاثمين أمام النّار، مُنكِّسي الرؤوس.

وتأتي العنديّةُ في الجملة نفسها: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾؛ لبيان عظمة السُّلطة التي يكونون بين يديها، فلا مجال للانفلات منها، أو الفرار؛ فهم عند ربّهم الجبّار لا يفلتون من سلطته وقهره[1].

ومادة النَّكْس ذاتها جاءت مستعملةً في باب الفعل الماضي المبني للمجهول، في وصف قوم إبراهيم عليه السلام، لمّا ظهرت لهم الحُجّةُ الواضحةُ وكادوا يعتنقونها، ولكنَّهم رجعوا عمّا عرفوا من الحق؛ فقال القرآن الكريم في وصفهم: ﴿ثُمَّ نُكِسُوا۟ عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٥].

---

(١) انظر: ابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، الدار التونسية، د. ت، ج٢١، ص٢٢١.

والملاحَظُ: أنَّ الفعل (نكس) في هذا السياق جيء به مُتَعدِّيًا بحرف الجر (على)، فهم نُكِسوا على رؤوسهم؛ أي: رجعوا إلى جهلهم وعنادهم، حيث شبّه سبحانه عودَهم إلى الباطل بصيرورة أسفل الشّيء أعلاه[١].

وحرف (على) للاستعلاء؛ أي: علت أجسادُهم فوق رؤوسهم، بأن انكَبُّوا انكبابًا شديدًا بحيث لا تبدو رؤوسهم[٢].

قال أبو السعود: «انقلبوا إلى المجادلة بعدما استقاموا بالمُراجعة»[٣].

ويجوز أن تكون شبه الجملة: ﴿عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ﴾ متعلّقةً بحال محذوفة؛ أي: نكسهم الله كائنين على رؤوسهم[٤]. والمعنى: ألقى الله الحقّ على ألسنتهم في القول الأول، ثُمّ أدركتهم الشّقاوةُ، فتغيّرت آراؤُهم، فعادوا إلى المُكابرة والانتصار للأصنام بعد أن كادوا يعترفون بحجّة إبراهيم، فكانوا كمن قُلِبوا على رؤوسهم.

ويُعَدُّ هذا التركيب ـ من النّاحية البيانية ـ تمثيلًا لتغَيُّر رأيهم عن الصّواب، إلى مُعاودة الضّلال، بهيئة مَنْ تغيّرت أحوالُهم من الانتصاب على الرؤوس منكوسين؛ فهو من تمثيل المعقول بالمحسوس. والمقصود به: التّشنيع[٥].

---

(١) انظر: الشّوكاني، محمد بن علي بن محمد، «**فتح القدير، الجامع بين الرواية والدراية من علم التفسير**»، صيدا، بيروت، المكتبة العصرية، ٢٠٠٦، ج٣، ص٥١٥.

(٢) ابن عاشور، المرجع نفسه، ج١٧، ص ١٠٤.

(٣) أبو السُّعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، ت ٩٨٢هـ، «**إرشاد العقل السليم، إلى مزايا الكتاب الكريم**»، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج ٦، ص ٧٥.

(٤) انظر: ابن عادل الدمشقي، عمر بن علي، «**اللباب، في علوم الكتاب**»، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، بيروت، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، ج١٣، ص ٥٣٥.

(٥) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١٧، ص ١٠٣.

المطلب الثاني: ليُّ الرأس:

استعمل البيان القرآني تركيب (ليّ الرّأس) في معرض حديثه عن المنافقين، الذين كانوا إذا دُعوا إلى رسول الله ليستغفرَ لهم ما بدر منهم من ذنوب واجترام في حق المؤمنين، كانوا يلوون رؤوسهم، ويُميلونها؛ إعراضًا منهم واستكبارًا.

قال جلّ شأنه: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُءُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ﴾ [المنافقون: ٥].

والمراد بليّ الرُّؤوس: إمالتُها إلى جانب غير وِجاه المتكلّم؛ إعراضًا عن كلامه(١)، وغرضهم بهذا: الإعراضُ عن رسول الله ﷺ، والاستهزاء باستغفاره.

وقد جاء تركيبُ: ﴿لَوَّوْا رُءُوسَهُمْ﴾ في باب جملة جواب الشّرط، وقد جاء الفعل (لوّى) ماضيًا مُسنَدًا إلى واو الجماعة، وورد لفظ (رؤوسهم) في باب المفعول به، ونلحظُ أنَّ جملة الشّرط عدّها النُّحاةُ من الأمثلة الدّالّة على الإعمال؛ وذلك أنّ (تعالَوْا) يطلُبُ (رسول الله) مجرورًا بـ(إلى)؛ أي: تعالوا إلى رسول الله، والفعل (يستغفرُ) يطلُبُه فاعلًا على ما في الآية، وهذا من إعمال الثّاني على المختار في نحو أهل البصرة(٢).

وجاء الفعل (لوَّى) المضعّف العين في رواية حفص عن عاصم؛ للدِّلالة على أنَّهم فعلوا اللّيَّ بغاية الشِّدّة والكثرة، وهو الصّرفُ إلى جهةٍ أُخرى؛ إعراضًا وعُتُوًّا، وإظهارًا للبغض والنّفرة، وبالغوا فيه مبالغةً تدلُّ على أنَّهم مغلوبون عليه؛ لشدّة ما في بواطنهم من المرض(٣).

---

(١) ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢٨، ص٢٤٤.

(٢) انظر: أبو حيان الغرناطي، محمد بن يوسف، «**البحر المحيط**»، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠١م، ج٨، ص ٢٦٩.

(٣) انظر: البقاعي، برهان الدين إبراهيم بن عمر، ت ٨٨٥هـ، «**نظم الدرر في تناسب الآيات** =

وقرأ نافع ورَوح عن يعقوب بتخفيف الواو الأولى؛ اكتفاءً بإسناد الفعل إلى ضمير الجماعة.

والملاحظُ بيانيًّا: أنَّ الآية التي ورد فيها وصف المنافقين بليّ الرؤوس ابتدِئت بقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ﴾ ...، ببناء الفعل للمجهول؛ للدّلالة على عموم القائل، واختير الفعل (تعالَوْا) في مخاطبتهم بدل (هلمّوا) أو (ائتوا) أو (أقبِلوا)؛ لتحريك هممهم للارتفاع والتّعالي إلى مقام رسول الله ﷺ الرّفيع الجناب، وإشارةً إلى عُلُوِّ منزلة الشّرع الذي يُدعَوْن إلى الإيمان به.

في مجال لغة الجسم نلحظ أنّ التَّركيب اللغوي: ﴿لَوَّوْا رُءُوسَهُمْ﴾ هو كنايةٌ عن معنى الإعراض والنُّفور والاستهزاء، وهذه حركةٌ ملحوظة ومشهودة في حياة النّاس اليومية؛ إذ إنَّ كلّ شخص لا يُعجبه أمر ما، أو شخص ما، يقابله بلون من الاستكبار، ويترفّع عليه لاويًا رأسه إلى وِجاهٍ غير وجهة المتكلِّم، ولك أن تتصوّرَ ما تحمله هذه الحركة من رفض، وسُخريةٍ، وكفرٍ، وغيظ، وحقد، وامتهان.

المطلب الثالث: إنغاض الرأس:

وقريبٌ مِن «لَيِّ الرّؤوس»، تُطالعنا في سورة الإسراء حركةُ «إنغاض الرّؤوس» في قوله تبارك وتعالى: ﴿فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ ۖ قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبًا﴾ [الإسراء: ٥١]، والآيةُ واردةٌ في سياق المحاورة التي دارت بين رسول الله ﷺ، وبين المشركين المكذّبين بالبعث والنّشور، فقد تعجّبوا: ﴿وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ [الإسراء: ٤٩]، فأجابهم القرآنُ الكريمُ بأنَّه سيبعَثُهم

= **والسور**»، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ج ٧، ص٦١٠.

جلّ ثناؤه، ويُحييهم حتّى لو كانوا حجارةً أو حديدًا، أو خلقًا ممّا يكبُرُ في صدورهم، وهنا عادوا إلى استكبارهم، واستهزائهم، وعُتوّهم، وسوء أدبهم مع رسول الله ﷺ مُنغِضين رؤوسهم، مُتسائلين: ﴿مَتَىٰ هُوَ﴾؛ فأجابهم القرآن: ﴿قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبًا﴾ [الإسراء: ٥١].

قال الفرّاء: «يُقالُ: أنغض رأسَه؛ أي: حرَّكه إلى فوق وإلى أسفل، وأرانا أبو زكريّا فقال برأسه: فألصقه بحلقه ثُمّ رفعه كأنَّه ينظُرُ إلى السَّقف، والرّأسُ يَنْغُضُ ويَنْغِضُ، وإنّما يُسمّى الظَّلِيمُ: نَغْضًا؛ لأنّه إذا عَجَّلَ مشيَهُ ارتفَعَ وانخفض»[1].

وجاء في «مفردات الرّاغب»: «الإنغاضُ: تحريكُ الرّأس نحو الغير كالمُتعجِّبِ منه، يُقال: نَغَضَ نَغَضانًا: إذا حرَّكَ رأسَه، ونَغَضَ أسنانَه في ارتِجافٍ»[2].

والمُرادُ من حركة الإنغاض التي يُحرِّك بها المشركون رؤوسهم: التَّكذيبُ والاستهزاء[3]، والتّعجّبُ والإنكار[4].

ولأنَّ المُشركين المكذّبين أنغضوا رؤوسهم في عهد رسول الله ﷺ استهزاءً

---

(١) الفرّاء، أبو زكريا يحيي بن زياد، ت ٢٠٧هـ، **«مشكل إعراب القرآن ومعانيه»**، تحقيق: محمد بن عبد الشعباني، مصر، طنطا، دار الصحابة للتراث، ط ١، ٢٠٠٦، ج١، ص٣٨٦.

(٢) الراغب، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل، ت٤٠٦هـ، **«معجم مفردات ألفاظ القرآن»**، تحقيق: نديم مرعشلي، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت، ص٥٢١.

(٣) انظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، **«جامع البيان عن تأويل آي القرآن»**، تحقيق: محمود محمد شاكر، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م، ج ١٧، ص ٤٦٧.

(٤) انظر: أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى، ت٩٨٢هـ، **«إرشاد العقل السليم، إلى مزايا الكتاب الكريم»**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج٤، ص١٣٦.

وتولِّيًا وإعراضًا، فكذلك يفعلُ مَنْ هم على شاكلتهم في التَّكذيب والشّرك عندما يقابلهم الإسلامُ بحقائقه النّاصعة، وحججه السّاطعة؛ فإنَّهم يُنغِضون رؤوسهم مستكبرين متهكِّمين، والذي يحمل هذا المعنى هو فعل ﴿فَسَيُنْغِضُونَ﴾، الذي جيء به في صيغة المضارع الذي يدلُّ على التَّجدُّد والاستمرار، مقرونًا بسين التَّسويف التي تتحدّى المشركين، وتُخبرُ عمّا في مكنونات صدورهم، وتُخبِر الرّسول ﷺ إخبارًا جازمًا بأنَّهم سيُنغضون إليك رؤوسهم، وسيقولون كيت وكيت، وكذلك كان في عهده، وكذلك يكونُ أتباعُهم وأخلافُهم المُكذّبون في كل زمان ومكان.

وتوجيه الخطاب منهم إلى شخص رسول الله ﷺ: ﴿إِلَيْكَ﴾ فيه من الوقاحة، وسوء الخلق، وجفاء الطّبع ما لا يخفى؛ لأنَّهم يُواجهون صاحب الخلق العظيم بكثير من الاستخفاف والتّهكُّم، ولكنّه يُجابههم مُطلًّا من علياء خلقه السّامي، جادًّا حسب أوامر ربّه، ومُلتزمًا أعلى درجات الخلق النّبيل: ﴿قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبًا﴾ [الإسراء: ٥١].

والجملة الفعلية ﴿فَسَيُنْغِضُونَ﴾.... واقعةٌ في جواب شرط مُقَدَّرٍ في محل جزم، والتّقدير: إنْ قلتَ لهم ذلك، فسيُنغِضون إليك رؤوسهم.

والذي يحسُنُ الوقوفُ عنده بيانيًّا في هذا السّياق: أنَّ المشركين المُكذّبين كانوا ينطلقون في أسئلتهم التي يُلقونها، وحركاتهم التي يقومون بها، من منطلق التَّهكُّم والسُّخرية، غيرَ جادّين فيما يقولون ويفعلون، ولكنَّ القرآن الكريم قابلهم بأسلوب الجِدِّ؛ حيثُ إنَّهم عندما سألوا: ﴿مَن يُعِيدُنَا﴾، وكان غرضُهم تهكُّميًّا، أُمِرَ رسولُ الله ﷺ أن يُجيبَهم جوابَ تعيين؛ إبطالًا لِتهكُّمهم، إجراءً لظاهر استفهامهم على أصله، بحمله على خلاف مرادهم؛ تبكيتًا لهم، ولأنّ ذلك أجدرُ على طريقة

أسلوب الحكيم[١] لزيادة المُحاجّة[٢].

مِمّا سبق تحليله نتبيّنُ أنَّ حركة إنغاض الرّأس من الأعلى إلى الأسفل، أو من الأسفل إلى الأعلى، تُعبّرُ عن الرَّفض والإنكار المشوب بالتَّهكّم والاستهزاء، تصدُرُ مِمّن يرفضُ ما تقول، ويستبعده، وينطوي في نفسه على استجهالك.

والذي يجدرُ الإشارةُ إليه أيضًا: أنَّ لغة الجسم العالمية تتّحدُ في كثير من الحركات والإيماءات، التي تتشابه معانيها وتتطابق حتى بين الأجناس والأعراق والأُمم المختلفة، ولكن ثمّة حركات وإيماءاتٌ تختلف مدلولاتها بين أُمّة وأُمّة، وبين عرق وآخر[٣].

المطلب الرابع: إقناع الرّؤوس:

جاء ذكر إقناع الرُّؤوس في سياق الحديث عن عُقبى الظّالمين، وتهديدهم بشرِّ المصير في يوم النُّشور. ولتوضيح الهول الذي يغشى الظّالمين، والفزع الذي تنخلع منه القلوب، ركَّز البيانُ القرآني الواصفُ على ما يحدُثُ لجملةٍ من الجوارح

---

(١) **أسلوب الحكيم**: هو تلقّي المُخاطَب بغير ما يترقّبه، وذلك إمّا بحمل كلامه على غير ما كان يقصد ويريد؛ تنبيهًا على أنّه كان ينبغي له أن يقصد هذا المعنى، وإمّا بترك سؤاله والإجابة عن سؤال لم يسأله؛ تنبيهًا على أنَّهُ كان ينبغي له أن يسأل هذا السؤال. انظر: مطلوب، أحمد، «**معجم المصطلحات البلاغية**»، بيروت، الدار العربية للموسوعات، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ج١، ص٢٠٠. وانظر: القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن، «**تلخيص المفتاح في المعاني والبيان والبديع**»، تحقيق: ياسين الأيوبي، صيدا، بيروت، المكتبة العصرية، ط١، ٢٠٠٢، ص١٩٦، ١٩٧.

(٢) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١٥، ص١٢٨.

(٣) انظر: بربارا بيز، «**المرجع الأكيد في لغة الجسد**»، مكتبة جرير، الرياض، ط١، ٢٠٠٨م، ص٧.

ويُصيبُها في ذلك اليوم العصيب.

قال جلّ شأنه: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۚ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَٰرُ ۞ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِى رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ ۖ وَأَفْـِٔدَتُهُمْ هَوَآءٌ﴾ [إبراهيم: ٤٢-٤٣].

ونظرًا لوجود عدد من الآيات القرآنية، التي ورد فيها ذِكْرُ شخوص الأبصار في مواضع أخرى من القرآن الكريم، آثرتُ تحليل الآيتين المذكورتين آنفًا من سورة إبراهيم في هذا الموضع من البحث؛ للوقوف على حركة «إقناع الرّأس»، ونظرًا لترابط الحركات التعبيرية الجسمية في المشهد الواحد، رأيت أن أحلّل جميع ما ورد فيهما من تعبير يتعلَّق بأعضاء جسم الإنسان؛ لتتَّضح الصّورة الكبرى للتّوظيف القرآني لتعابير الأعضاء في وصف مشاهد يوم القيامة، وتقريبها للأذهان.

والآيتان الكريمتان (٤٢) و(٤٣) تصفان ذلك اليوم المهول المُفزع، الذي يُؤخِّرُ الله تعالى الظّالمين لمحاسبتهم فيه، والمعنى: ثِقْ - أيُّها الرّسول الكريم - أنَّ الله مُحْصٍ على هؤلاء الظّالمين أعمالهم، وليس بغافلٍ عنها، وإنّما يُؤخِّرُ عقابهم ليوم عصيبٍ.

وعبارةُ ﴿يُؤَخِّرُهُمْ﴾ فيها تهويلُ الخَطب عليهم؛ لبيان أنَّهم هم المُؤخَّرون المَرصودون للعذاب في ذلك اليوم العظيم. ونلحظُ أنَّ الآيتين وصفتا حالهم في ذلك اليوم بجملة أوصاف وتعابير؛ كالآتي:

أولًا: تكون أبصارُهم شاخصةً بحيثُ تظلُّ مرتفعةً، وأعينُهم متفتّحةً ساكنةً لا تطرف.

ثانيًا: يكونون مُهطعين، بمعنى: منطلقين سِراعًا إلى الدّاعي الذي يهتف بهم

ويدعوهم، ينظرون إليه في ذِلّة واستكانة، وصمتٍ وذهول.

ثالثًا: يكونون مُقنعي الرُّؤوس؛ أي: ناصبين رؤوسَهم، يمدّونها إلى أعلى، ولا يلتفتون يَمنةً ولا يَسرةً؛ لأنَّهم غيرُ قادرين على الالتفات؛ حيثُ تجمّدت العروق في رقابهم.

رابعًا: ﴿لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ﴾؛ أي: تظلُّ أعيُنُهم مُفتَّحةً، ممدودةً مشدودة، جاحظةً، وتتسمَّرُ أجفانُهم فلا تَطرِف.

خامسًا: ﴿وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ﴾؛ أي: أنَّ قلوبهم فارغةٌ غيرُ مُستقرّة في مكانها، فهي تمورُ في أجوافهم إلى حلوقهم حتّى تبلغ الحناجر تريد أن تتفلَّتَ منها، وتضع حدًّا للعذاب الحالّ بها[1].

في هاتين الآيتين جملةُ ملحوظات لغوية وبيانيّة يُمكن تحليلها كالآتي:

١. الآية الكريمة (٤٢) بدأت بوصف الأبصار؛ لأنّها أوضحُ ما في الجسم تعبيرًا، ثمّ وصفت حركةَ الظّالمين وهم مُهطعون مسرعون إلى الدّاعي، وقد أقنعوا رؤوسَهم ذُلًّا وخِزْيًا، وهم في حالة من الفزع بحيثُ لا يرتدُّ إليهم طرفُهم، وأفئدتُهم فارغةٌ من الرُّعب الشّديد.

٢. التّرتيب بين الجوارح؛ حيث ورد ذِكْرُ شخوص الأبصار أوّلًا؛ لأنَّ حركة البصر هي أوّلُ ما يُعبّرُ عن حال صاحبه، ثُمَّ ثنّى ببيان سرعة حركتهم؛ فهم مُلبّون مُهطعون إلى الدّاعي، ثُمَّ ثلّثَ بوصف إقناعِهم لرؤوسهم من شدّة هول المشهد، وشِدّة ذِلَّتهم فيه، ثُمّ جاء توكيد العبارة الأُولى «شخوص الأبصار» بعبارة:

(١) انظر: فرهود، محمد السعدي فرهود، «**لباب التّفسير**»، القاهرة، المؤسسة العربية الحديثة، ط١، ٢٠٠٣م، ١٤٢٤هـ، ج٢، ص١١٤٨.

﴿لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ﴾؛ فهم من فرط فَزعهم قد شخصت أبصارُهم، وبقيت مفتوحةً لا ترتَدُّ إليهم ولا تَطْرفُ؛ فالجملةُ الأولى أثبتت لهم صفة الشّخوص، والثانية نفت عنهم حركة ارتداد الطّرف إليهم؛ فالثانية مؤكّدة للأولى من حيث المضمون، وتمَّ تأخيرُ وصف أفئدتهم بالفراغ؛ لكونها غيرَ مرئيّة؛ فالفزع لا يتجلّى فيها كما يتجلّى في حركة الأبصار، وحركة الأجسام.

٣. جاء الفعل (تشخص) في صيغة المضارع؛ لإفادة استحضار الصّورة والمشهد، وكأننا نرى أعيُنَهم شاخصةً أمامنا، ومعنى ﴿تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ﴾: أَنَّ أجفانهم لا تطرِفُ[١].

وشخوص البصر: ارتفاعه وعدم استقراره في مكانه من حدّة النّظر، وقيل: بقاؤه مفتوحًا بحيث لا يغمض، ولا يرتدُّ إليه طرفه[٢].

وفسّر البيضاوي «تشخص» بأَنَّها: لا تَقَرُّ في أماكنها مِن هول ما ترى، من شخَصَ الرجل من بلده: إذا خرج منها[٣].

٤. تقديم الجار والمجرور ﴿فِيهِ﴾، المفيد للظّرفيّة؛ للدّلالة على الاهتمام بيوم القيامة، وإبرازه للأذهان. وأفاد تأخيرُ ﴿الْأَبْصَارِ﴾ تشويقَ المستمع أو القارئ إلى معرفة ما يشخصُ في ذلك اليوم العسير.

---

(١) الراغب، «**المفردات**»، مادة (شخص).

(٢) زاده، محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي، ت٩٥١هـ، «**حاشية محيي الدين زاده على تفسير البيضاوي**»، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، ج٥، ص١٧٩.

(٣) انظر: القونوي، عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي، ت ١١٩٥هـ، «**حاشية القونوي على تفسير البيضاوي**»، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، ج١١، ص٩٦.

٥. تعريف «الأبصار»، والألف واللام إمّا عوض عن المضاف إليه، أو للعهد؛ أي: تشخص أبصار الظالمين. ولا يُمكن حمل الألف واللام على الاستغراق؛ لعدم ملاءمة المعنى للسِّياق، وأيضًا الاستغراق في حدِّ ذاته غيرُ مستقيم؛ إذ أبصارُ الأخيار قارّةٌ في مواضعها[1].

٦. ثمة إيجازٌ بالحذف؛ حيثُ حُذِفَ الجار والمجرور بعد ﴿مُهْطِعِينَ﴾، والتَّقدير: مُهطعين إلى الدّاعي؛ كما جاء في آية سورة القمر: ﴿مُّهْطِعِينَ إِلَى ٱلدَّاعِۖ يَقُولُ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ﴾ [القمر: ٨]، وهذا من تقنيات البيان القرآني في الإيجاز بالحذف؛ حيثُ إنَّه إذا ذكر كلمة، أو جملة، أو شبه جملة في موضع، حذفها في موضع آخر إذا كان في السِّياق من القرائن ما يدلّ عليها.

٧. كلمة «مُهطعين» جاءت جمعا لاسم الفاعل «مُهطع»، الذي يدلُّ على الحدث وفاعله، وتَحملُ الكلمةُ بين طيّاتها أنَّ حركتهم ذاتيةٌ؛ فهم فزِعون من تِلقاء أنفسهم، وتُصوِّرُ ثبوت الوصف لهم.

ومعنى «هطَعَ»: أقبل على الشَّيء ببصره فلم يرفعه عنه، والإهطاع: الإسراع في العَدْو، وأَهطَعَ: أقبل مسرعًا خائفًا، ولا يكون ذلك إلا مع الخوف[2].

قال الرّاغب: «هطَعَ الرّجل ببصره: إذا صوَّبَه، وبعيرٌ مُهطِعٌ: إذا صوَّب عُنقَه»[3]، وقد حمل البيضاوي لفظ «مهطعين» على المعنيين المذكورين في معاجم اللغة.

قال البيضاوي: «مهطعين: مسرعين إلى الدّاعي، أو مُقبلين بأبصارهم لا يطرفون هيبةً وخوفًا»[4].

---

(١) القونوي، المرجع نفسه، ج١١، ص ٩٥.

(٢) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (هطع).

(٣) الراغب، «**المفردات**»، مادة (هطع).

(٤) زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٥، ص١٧٩.

٨. مُقنعي رؤوسهم؛ أقنع رأسه وعُنقه: رفعه وشخَصَ ببصره نحو الشّيء بحيثُ لا يصرِفه عنه، والمُقنِع: الذي يرفع رأسه ينظرُ في ذلٍّ وخشوع[1]، ويُقالُ: أقنع رأسه: أي طأطأها ونكّسها؛ فهو من الأضداد[2].

٩. والكلمتان ﴿مُهْطِعِينَ﴾ و﴿مُقْنِعِي﴾ حالان من المضاف المحذوف؛ إذ التّقدير: أصحاب الأبصار.

١٠. كلمة ﴿رُءُوسِهِمْ﴾ جمع كثرة لرأس، وإضافته إلى ضمير الجمع الذي يعود على الظالمين، فيه دلالةٌ على كثرتهم وتخصيصهم بعملية الإقناع، ولم يأت التّعبير: «مقنعي الرؤوس»؛ للدّلالة على أنَّ هذا الإقناع خاصٌّ بهم.

١١. توالي إسناد الألفاظ إلى ضمير الظّالمين «رؤوسهم» و«طرفهم» يدلُّ على أنَّها صفاتٌ لا تنفكُّ عنهم، وأحوالٌ لا تُفارِقُهم.

١٢. ﴿لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ﴾: وظّف التعبير القرآني «ارتداد الطّرف» في مقابل «إرسال الطّرف»، الذي اعتاد العربُ التَّعبير به عن توجيه النّظر إلى اتّجاه معيّن، والجملةُ كنايةٌ عن هول ما شاهدوه؛ بحيثُ يبقون ناظرين إليه، لا تطرفُ أعينُهم.

١٣. إفراد «طرفهم»؛ لإفادة الجنس، والطّرْفُ في الأصل مصدرٌ أُطلِقَ ههنا على الفاعل، وهو العين، والطّرف: الجفن أيضًا.

١٤. ﴿وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ﴾ جيء بالكلمة جمعًا لكلمة «فؤاد»، والفرق بين

---

(١) ابن منظور، المرجع نفسه، مادة (قنع).

(٢) السّمين، شهاب الدين أبو العباس بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، **الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون**، تحقيق: علي محمد معوض وآخرون، بيروت، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، ج٤، ص ٢٧٧.

الفؤاد والقلب: أنَّ الفؤاد غشاءُ القلب، إذا رقَّ نفذ القولُ فيه، وخلُص إلى ما وراءه[١]، وجملة: ﴿وَأَفۡـِٔدَتُهُمۡ هَوَآءٞ﴾ إمّا استئنافية أو حاليّة، والعامل فيها إمّا الفعل «يرتدُّ»، وإمّا ما قبله من العوامل[٢].

١٥. إفراد «هواء» وإن كان خبرًا عن جمع؛ لأنَّه في معنى: فارغة وخالية، ولو لم يقصد ذلك لقال: «أهوية»؛ ليُطابق الخبر المبتدأ[٣]، وقيل المراد: هواء؛ أي: خاليةٌ عن الفهم؛ لفرط الحيرة والدّهشة[٤].

١٦. وجملة: ﴿وَأَفۡـِٔدَتُهُمۡ هَوَآءٞ﴾ تشبيهٌ بليغٌ؛ حيث شُبِّهت أفئدتُهم بالهواء في الخُلوّ من الإدراك؛ لشدّة الهول[٥].

وهكذا يتَّضح بجلاء كيف وظَّف البيانُ القرآني أربعة تراكيب لغوية تتعلَّق ببعض أعضاء جسم الإنسان، مثل: شخوص البصر، وإقناع الرَّأس، وارتداد الطَّرف، وخلُوّ الفؤاد؛ لتصوير معانٍ وانفعالات يعيشها النّاس عمومًا، والظالمون على وجهٍ خاصّ في ذلك اليوم العصيب، الذي أعدَّه الله تعالى لقيام النّاس لربّ العالمين؛ حيثُ حملت التَّعابير المتعلّقة بأعضاء الرَّأس والعين والفؤاد تلك المعانيَ والانفعالات، وصوّرت الموقف تصويرًا يهُزُّ القلوب، ويُؤثِّرُ في الوجدان، ويدعو النّاس إلى الدّخول في الدّين كافّة.

---

(١) انظر: عبد الله، محمد فريد، «**معجم الفروق في المعاني**»، بيروت، دار المواسم، د. ت، ص٢٧٧.

(٢) السّمين، «**الدر المصون**»، ج٤، ص٢٧٨.

(٣) المرجع السابق.

(٤) القونوي، «**حاشية القونوي على البيضاوي**»، ج١١، ص٩٧.

(٥) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج ١٣، ص٢٤٧.

المطلب الخامس: صبُّ الحميم من فوق الرّؤوس:

جاء هذا التَّعبيرُ في سياق الحديث عن مصير الكافرين، الذين كفروا بالله ورسله وأركان الإيمان، ووقفوا في شِقٍّ مُعادٍ لِشِقِّ المؤمنين، في قوله تعالى: ﴿ هَـٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُواْ فِى رَبِّهِمْ ۖ فَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ ﴾ [الحج: ١٩]؛ حيث تُعيِّنُ الآيةُ الكريمةُ طَرفي الخصومة في الله، وتُشيرُ إليهم: الطَّرَف الأول: هم المؤمنون الذين حقَّقوا أركان الإيمان واعتقدوها جازمين.

والطّرف الثّاني: هم أهل الكفر بكل أصنافهم ومِللهم ونِحلهم؛ من يهود، ونصارى، ومشركين، ومجوس، مِمّن سبق ذكرهم في الآية (١٧) من سورة الحج، ثُمَّ تتحدَّثُ عن مصير كلٍّ منهم؛ فالذين كفروا بالله ورسوله محمد ﷺ، أُعِدَّت لهم نار جهنّم تتلبَّسُهم، وتُحيطُ بهم، وتتراكمُ حولهم كأنَّها ثيابٌ مُفصّلةٌ على أبدانهم، ويُصَبُّ عليهم من فوق رؤوسهم الحميم، وهو الماء الحارُّ المتناهي في شدّة الغليان، بحيث يصهرُ ما في بطونهم، ويشوي جلودهم[١].

وأولُّ ما يُطالِعُنا في التّركيب اللغوي: ﴿ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ ﴾: استعمالُ الفعل المضارع المبني للمفعول؛ حيث يفيد البناء للمفعول أنَّ المُعَذَّبين يرون العذاب ويذوقونه، ولا يرون المُعذِّب، وتُفيد صيغة المضارع عدم انقطاع العذاب عنهم؛ فهم يذوقون أصناف العذاب باستمرار، والحميم المغليُّ يُصَبُّ من فوق رؤوسهم دون انقطاع.

والصَّبُّ: إراقة الماء من أعلى[٢]، وجاء استعماله في صبّ العذاب في هذا

---

(١) فرهود، «**لباب التفسير**»، ج٣، ص١٥٦٤.

(٢) الراغب، «**المفردات**»، مادة (صب).

الموطن من سورة الحج، وفي قوله تعالى: ﴿ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴾ [الفجر: ١٣].

ويرى الإمام الآلوسي: أنَّ مجيء الظرف «فوق» مسبوقًا بحرف الجر «مِن» يُؤْذِنُ بشِدّة الوقوع[1]، ولعلّها تُفيد ابتداء الغاية للدّلالة على أنَّ صبّ عذاب الحميم يشملُهم جميعًا، أي: يشمل جميع أعضائهم، فهو مُستعلٍ عليهم، متمكّنٌ منهم، ينالُ جميع جوارحهم، ويُؤَكِّدُ هذا المعنى قوله بعد: ﴿ يُصْهَرُ بِهِۦ مَا فِى بُطُونِهِمْ وَٱلْجُلُودُ ﴾ [الحج: ٢٠]؛ حيثُ جاء في التفسير[2] أنَّ هذه الجملة بيانٌ أنَّ العذابَ شملهم من رؤوسهم إلى أخمص أقدامهم، بل إنَّه صهر وأذاب ما في بطونهم، وقطَّع أمعاءهم؛ كما جاء في آية سورة محمد: ﴿ وَسُقُوا۟ مَآءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَآءَهُمْ ﴾ [محمد: ١٥].

و«مِن» الابتدائية تُوحي بأَنَّ العذابَ ما دامت له بداية مكانية، فإِنَّ له نهايةً مكانيةً أيضا، وهي أخمص أقدامهم، ويكون التَّقدير: يُصبُّ عليهم من فوق رؤوسهم الحميم إلى أخمص أقدامهم، وتدخل العبارةُ في الإيجاز بالحذف.

وكلمة «رؤوسهم» جمع كثرة لرأس، جيء به مضافًا إلى ضمير جمع الغائب؛ للنَّصِّ على أنَّ العذابَ ينالُهم هم لا غيرهم، فهم مَخصوصون بهذا النّوع من التَّعذيب، ولو جاء التعبير: يُصَبُّ من فوق الرؤوس الحميم، لكانت العبارة موحيةً أَنَّ الحميم يُصبُّ من فوق رؤوس الجميع، وقد يكون في ذلك شيءٌ من التَّسلية لهم.

---

(١) انظر: الآلوسي، شهاب الدين السيد محمود، «**روح المعاني، في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**»، تحقيق: محمد أحمد الأمد، وعمر عبد السلام السلامي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ج١٧، ص١٧٦.

(٢) انظر: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، ت: ٦٧١هـ، «**الجامع لأحكام القرآن**»، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ج١٤، ص٣٤٣.

ولفظ «الحميم» جيء به مُعرَّفًا على أنَّه جنسٌ من أنواع الماء السّاخن الشَّديد الغليان، الذي يشوي الوُجوه، وينزعُ الجلود، ويصهرُ ما في البطون.

وجملة: ﴿يُصَبُّ مِن فَوۡقِ رُءُوسِهِمُ ٱلۡحَمِيمُ﴾ إمّا استئنافيةٌ، أو خبرٌ ثانٍ للموصول ﴿فَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ قُطِّعَتۡ﴾...، أو حالٌ من ضمير «لهم»؛ أي: الذين كفروا قُطِّعت لهم ثيابٌ حالَ كونهم يُصبُّ من فوق رؤوسهم الحميم[1].

وعند النَّظر في هذا التّركيب اللّغويّ بشكل عام، نلحظ التّناسق اللفظيَّ المرعيَّ بين جملتي: ﴿يُصَبُّ مِن فَوۡقِ رُءُوسِهِمُ ٱلۡحَمِيمُ﴾، وبين: ﴿يُصۡهَرُ بِهِۦ مَا فِي بُطُونِهِمۡ وَٱلۡجُلُودُ﴾؛ حيثُ جاء الفعلان مُضارعين مبنيَّيْن للمفعول؛ فالصّبُّ يقع على الرؤوس ولا يُرى فاعله، والصّهرُ يقع ولا يُرى أيضًا فاعله، وهذا من تأكيد العبارة القرآنية على فعل العذاب، لا على الذي يقوم بالتّعذيب.

من ناحية أخرى، نلمسُ المُقابلة التي ترسُمها الألفاظُ لأهل النّار، عندما نُقارِنُها بتلك الصّورة الجميلة التي ترسمها لأهل الجنّات؛ فالذين كفروا مَذمومون مُحتَقَرون، يُعبَّرُ عنهم بالمبني للمفعول: ﴿قُطِّعَتۡ﴾، ﴿يُصَبُّ﴾، ﴿يُصۡهَرُ﴾، ﴿أُعِيدُواْ﴾..، أمّا الذين آمنوا فقد شرَّفهم الله تعالى ـ كما هو ديدنُ البيان القرآني ـ وأسند إدخالهم الجنّات إلى ذاته العليّة؛ قال جل ثناؤه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدۡخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ [الحج: ٢٣]، وأكَّد الجملة الاسمية بـ«إنَّ»؛ إحمادًا لحالهم، وتعظيمًا لشأنهم[2].

---

(١) انظر: الجمل، سليمان بن عمر العجيلي، «**حاشية الجمل**» «**الفتوحات الإلهية**»، بيروت، دار الفكر، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م، ج٥، ص١٨٨.

(٢) انظر: زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٦، ص٩٩.

المطلب السادس: اشتعال الرأس شيباً:

ورد التّعبيرُ بقوله تعالى: ﴿ وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا ﴾ في معرض ذكر تضرُّع زكريّا عليه السلام في مطلع سورة مريم لمّا أدركه الكبرُ، وبلغ مبلغ القُحُولِ، ووهن عظمُه، وشاب شعرُ رأسه، وكان يرجو أن يكون له ولدٌ يرثه ويرث من آل يعقوب.

قال تقدّست أسماؤه: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلۡعَظۡمُ مِنِّي وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا وَلَمۡ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيّٗا ﴾ [مريم: ٤]، والذي يستوقفنا في هذه الآية الكريمة: تضمُّنها لتركيبين لغويين يتعلّقان بالجسم؛ هما: ﴿ وَهَنَ ٱلۡعَظۡمُ مِنِّي ﴾، و﴿ وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا ﴾، وسوف أحاول تحليل هذين التّركيبين لغويًّا وبيانيًّا؛ لتجلية أهم الإضافات التي يُضيفها استعمال التعابير المتعلّقة بألفاظ الجسم للمعاني والأفكار التي يبسطها البيان القرآني.

جاءت الجملةُ الأولى مؤكَّدة بـ«إنَّ»؛ لإبراز كمال العناية بتحقيق مضمونها، وأُسنِدَ الوهَنُ إلى العظم؛ لأنّه عِمادُ الجسم، فإذا أصابه الضَّعفُ والرّخاوةُ أصابَ كلَّه، وثمة معنى آخر: هو أنَّ العظم أشدُّ أجزاء الجسم صلابةً وقوامًا، وأقلُّها تأثُّرًا من العلل، فإذا وهن كان ما وراءه أوهنَ، وإفرادُه؛ للقصد إلى الجنس المُنبئ عن شمول الوهن لكل فردٍ من أفراده[1].

كما يلحظُ المتأمّل في الجملة الأولى ظاهرة الإجمال، والإتيان بالتّفصيل بعده، حيث قال أولًا: ﴿ وَهَنَ ٱلۡعَظۡمُ ﴾، ولم يقلْ: وهن عظمي؛ لأنَّ الإجمال أوّلًا، والتّفصيلَ ثانيًا: ﴿ مِنِّي ﴾ أشدُّ وقعًا في النّفوس، ويُعَدُّ هذا من قبيل الإطناب للتّوضيح[2].

---

(١) انظر: أبو السعود، «**إرشاد العقل السليم**»، ج٥، ص٢٥٣.

(٢) انظر: القونوي، «**حاشية القونوي على البيضاوي**»، ج١٢، ص١٩٢.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا ﴾ استعارة تصريحيّة تبعيّة في لفظ «اشتعل»؛ حيث شبّه انتشارَ الشّيب وبياضه باشتعال النّار، فذكر المشبّه به وهو الاشتعال، وحذف المشبَّه وهو الانتشار والبياض، وأسند الاشتعال إلى الرّأس وهو منبت الشّعر؛ لإفادة العموم والمبالغة، وليس الأمرُ كذلك لو جاء التعبير: واشتعل شعر رأسي شيبًا.

وذكر ابنُ الأثير أربعة عناصر تجمع بين المشبّه والمشبّه به في هذه الجملة، وهي سُرعةُ الانتشار، وتعذُّرُ تلافيه، وعِظَمُ الألم في القلب به، وأنّه لم يبقَ بعده إلا الخمود[1].

وجمالُ هذه الاستعارة لا يتجلّى في اللفظ المستعار فقط، وإنّما في طريقة رصف الكلِم وتركيبه؛ قال عبد القاهر الجرجاني مبيّنًا ذلك: «ومِن دقيق ذلك وخفيِّه: أنَّك ترى النّاسَ إذا ذكروا قوله تعالى: ﴿ وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا ﴾ [مريم: ٤]، لم يزيدوا على ذكر الاستعارة، ولم ينسبوا الشّرفَ إلّا إليها، ولم يروا للمزيّة مُوجِبًا سواها... وليس الأمرُ على ذلك، ولا هذا الشّرفُ العظيم، ولا هذه المزيّةُ الجليلة، وهذه الرّوعةُ التي تدخل على النُّفوس عند هذا الكلام لمجرَّد الاستعارة، ولكن لأَنْ سُلِكَ بالكلام طريقُ ما يُسنَدُ الفعلُ فيه إلى الشّيء، وهو لما هو من سببه، فَيُرْفَعُ به ما يُسنَدُ إليه، ويُؤتى بالذي الفعلُ له في المعنى منصوبًا بعده، مُبيِّنًا أَنَّ ذلك الإسنادَ، وتلك النِّسبةَ إلى ذلك الأوّل، إنَّما كانا من أجل هذا الثاني، ولِما بينه وبينه

---

(١) انظر: ابن الأثير، ضياء الدين نصرالله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الموصلي، «**المثل السائر، في أدب الكاتب والشاعر**»، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، صيدا - بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ج١، ص٣٨٣.

من الاتّصال والمُلابسة... وذلك أنّا نعلمُ أَنَّ «اشتعل» للشّيب في المعنى، وإن كان هو للرّأس في اللفظ»[١].

ثُمّ أورد رحمه الله تعالى تساؤلًا عن سرّ الجمال في استعارة «اشتعل» للشَّيب، وأجاب قائلًا: «إنَّ السّبب أَنَّهُ يفيدُ، مع لمعان الشّيب في الرّأس الذي هو أصل المعنى، الشّمولَ، وأنَّه قد شاع فيه وأخذه من نواحيه، وأنّه قد استغرقه وعمَّ جملتَه، حتّى لم يبق من السَّواد شيءٌ، أو لم يبق منه إلاّ ما لا يُعتَدُّ به، وهذا ما لا يكون إذا قيل: «اشتعل شيب الرّأس»، أو «الشَّيبُ في الرّأس»»[٢].

أمّا إذا نظرنا في الجملة من حيثُ الإسنادُ، فإنَّ إسنادَ الاشتعال إلى الرّأس من قبيل المجاز العقليّ؛ لأنَّ الاشتعال من صفات النّار المُشبّه بها الشّيب، فكان الظّاهر إسنادَهُ إلى الشّيب، فلمّا جيء باسم الشّيب تمييزًا لنسبة الاشتعال حصل بذلك خصوصيّة المجاز وغرابته، وخصوصيةُ التَّفصيل بعد الإجمال، مع ما أفاده تنكير «شيبًا» من التَّفخيم والتّعظيم[٣].

وجاء لفظ «الرّأس» مُعرّفًا بالألف واللام عوضًا عن الإضافة؛ للدّلالة على أنَّ علم المُخاطب بتعيُّن المراد يُغني عن التّقييد، وهذا اللون من التّعبير أعطى معنى الإضافة من غير إضافة، وهو مِمّا أوجب المزيّةَ فيه أيضًا[٤].

هذا، ولا يخفى أنَّ الغرض من الإسناد الخبري في العبارتين: هو إظهار الضّعف والتّخشّع[٥].

---

(١) الجرجاني، عبد القاهر، «**دلائل الإعجاز**»، تحقيق: محمود محمد شاكر، القاهرة، مكتبة الخانجي، د.ت، ص١٠٠.

(٢) المرجع نفسه، ص١٠١.

(٣) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١٦، ص٨٤.

(٤) انظر: الجرجاني، المرجع نفسه، ص١٠٢.

(٥) انظر: التفتازاني، «**المطوّل: شرح تلخيص المفتاح**»، ص١٤٨.

المطلب السّابع: الأخْذُ بالرأس:

غضِبَ موسى عليه السلام غضبًا شديدًا لمّا خالَفَ بنو إسرائيل أمره من بعد غيابه، وارتكسوا في حمأة الشّرك من جديد، بعبادة العِجل الذي فتنهم به السّامريّ، فلمّا رجع إلى قومه، وأعلمه الله تعالى خبَرَهم، ساءه صنيعُهم، وهزَّته فَعْلتُهم الشّنعاءُ، فراح يُعنِّفُ أخاه، ويوبِّخُ الذين ارتدّوا.

قال تعالى: ﴿ وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِنۢ بَعْدِىٓ ۖ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ۖ وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ ۚ قَالَ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى وَكَادُوا۟ يَقْتُلُونَنِى فَلَا تُشْمِتْ بِىَ ٱلْأَعْدَآءَ وَلَا تَجْعَلْنِى مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [الأعراف: ١٥٠].

وقد أخذ التّعنيفُ شكلَ القول والفعل: القول تمثَّلَ في قوله: ﴿ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِنۢ بَعْدِىٓ ۖ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ﴾، والفعل ظهر في الحركتين الجسميّتين اللّتين صدرتا عن موسى عليه السلام تحتَ وطأة الغضب الشّديد: حركة إلقاء الألواح، وحركة جرِّ أخيه من رأسه ولِحيته.

والذي يتعلَّقُ بهذا البحث في هذا المقام هو حركةُ جرِّ الرّأس من حيثُ البناءُ اللّغويُّ، والدِّلالات التي تحملُها.

يستوقِفُنا في البناء اللّغوي لجملة: ﴿ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ ﴾ ملحوظتان:

أوّلًا: أنَّ ثمة كلمةً محذوفةً هي الاسم المجرور بالباء، ويكون التّقدير: أخذ بشعر رأس أخيه، وحذفُ كلمة «شَعْر» يتناسبُ مع سُرعة الغضب الذي اعترى موسى عليه السلام، فلم يملك نفسه، وألقى الألواح من يده كما يفعلُ أيُّ إنسان أصابه غضبٌ شديد فيُلقي ما بيديه، وظنَّ أنَّ أخاه ـ وحاشاه ـ قد قصّرَ في ثَنْيِ بني

إسرائيل عمّا اقترفوا من شرك، وما ارتكسوا فيه من حمأة الكُفر.

ثانيًا: الأخْذُ لغةً حَوْزُ الشّيء وتحصيلُه، ويكونُ تارةً بالتّناول، وتارةً بالقهر[1]، ويُوحي الأخذُ بالرّأس في هذه العبارة بالشّدّة والقُوّة في التّناول؛ لأنَّ دَيدنَ التّعبير القرآني أن يُصاحبَ بين فِعل الأخذ والقُوّة والشِّدّة في مثل قوله تعالى: ﴿ يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖۖ ﴾ [مريم: ١٢]، وقوله في إهلاك القرى الظّالمة: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَخۡذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلۡقُرَىٰ وَهِيَ ظَٰلِمَةٌۚ إِنَّ أَخۡذَهُۥٓ أَلِيمٞ شَدِيدٌ ﴾ [هود: ١٠٢].

من هنا يتَّضِحُ أَنَّ حركةَ الأخذ بالرَّأس واللِّحية من الحركات الجسميّة التي يلجأُ إليها الغضوب، وقد تكون معهودةً في زمانهم، وهي حركةٌ حقيقيّةٌ صدرت عن موسى عليه السلام، وليست من باب الكناية أو المجاز، وهي تعكسُ قِمّةَ الغضب الذي اعترى نبيّ الله موسى حينما فاجأته فظاعةُ المعصية التي ارتكبها قومُه.

ويدلّ على شدّة الغضب في السّياق أيضًا أشياءُ؛ منها: «غضبان» على وزن «فَعْلان»، وهي تدُلُّ بأصل بِنيتها الصّرفية على الامتلاء؛ فهو ممتلئٌ غضبًا، و«أسِفًا» وهي صيغةُ مبالغة على وزن «فَعِل»، تصف شدّةَ الأسف والحزن الذي اعتراه، وجملة: ﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلۡغَضَبُ ﴾ [الأعراف: ١٥٤] المجازية التي تُصوِّرُ الغضب وحشًا ضاريًا ثارت ثورتُه، ثُمَّ سكَتَ بعد فترة.

وبالجملة: فقد اشتركت الكلمات «أخذ» و«رأس» و«يجرّ» في تصوير انفعال الغضب الذي هيمن على نبيّ الله موسى عليه السلام؛ انتصارًا لعقيدة الحقّ التي جاء بها، ويُؤمن بها.

---

(١) الراغب، «**المفردات**»، مادة (أخذ).

المبحث الثاني
التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالنّاصية

النّاصيةُ: الشّعرُ الذي يكون في مقدّمة الرّأس، أو: ما انسدل على الجبهة من شعر الرّأس. قال الرّاغب[1]: «النّاصيةُ: قُصاص الشّعر، ونَصَوتُ فلانا وانتصيتُهُ: أخذتُ بناصيته». وقد وَرَدَ ذكرُ «النّاصية» في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع أربع مرّات، هي قوله تعالى على لسان نبيّ الله هود عليه السلام: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ﴾ [هود: ٥٦]، وقوله تعالى متحدّثًا عن المجرمين وسيماهم التي يُعرَفون بها يوم القيامة: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ﴾ [الرحمن: ٤١]، وفي معرض وصف القرآن الكريم للطّاغية أبي جهل ومن ضاهاه في الكفر والطّغيان: ﴿لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًۢا بِٱلنَّاصِيَةِ ۞ نَاصِيَةٍ كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾ [العلق: ١٥-١٦].

المطلب الأول: السّفعُ بالنّاصية:

تحدّثت آية سورة العلق عن وصف خاصٍّ بالنّاصية؛ حيث وصفها جلّ ثناؤه بأنّها ﴿نَاصِيَةٍ كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾، وهو وصفٌ نعَتَ به البيانُ القرآني ذلك الطّاغية الذي تجاوز حدود الخُلُق واللّياقة واللُّطف، وأمعن في تبييت الضّرر برسول الإسلام ﷺ، فكان أنْ وسمه البيان القرآني بوسمٍ شنيع خالد عبر التاريخ.

والمعنى الذي تحمله الآية بتركيبها اللغوي: لا تحزن أيّها الرّسول الكريم،

---

(١) الراغب، «**المفردات**»، مادة (نصا).

مِمّا تفوَّهَ به هذا الطّاغي وأمثاله؛ فإنّ إلى ربّك الرُّجعى، وسيصلى هذا المُجرم ومن كان على شاكلته عذابًا مهينًا يفوق ما تتصوّرُه العقولُ البشرية، ولنسفعنَّه بشِدّة، ولنسحبَنَّهُ بقوّة في إذلالٍ مُهين إلى النّار من ناصيته التي طالما كذّبت بالحق، وتعمّدت ارتكاب المنكر، ولا يُمكنه التّفلُّت من قبضة الجبّار أو الهرب.

والسّفع بالنّاصية من النّاحية المُعجميّة له معنيان:

الأول: الجذبُ والأخذ والقبض، وقوله: ﴿لَنَسۡفَعَۢا بِٱلنَّاصِيَةِ﴾؛ أي: لنصهرنّها ولنأخُذنّ بها، ولنُقْمِئَنَّه ولنُذِلَّنَّه.

الثاني: لَنُسوِّدنّ وجهه[1].

واللام في قوله: ﴿وَلَئِن﴾ موطّئةٌ للقسم؛ أي: والله لئن لم ينته لنأخُذنَّ بناصيته، ولنسحبنَّه إلى النّار. والتّعبير بقوله: ﴿لَنَسۡفَعَۢا بِٱلنَّاصِيَةِ﴾ يُشعِرُ بالأخذ الشّديد، والإذلال المُهين؛ لأنّه كان معروفًا عند العرب أنّهم كانوا إذا أرادوا إذلال إنسانٍ وعقابه، سحبوه من شعر رأسه، ويزيد في شدّة العذاب المُهين نون التّوكيد الخفيفة التي حُذِفت في الخطّ، وأُثبِتَت في النُّطق والمعنى، والجملة كنايةٌ عن أخذ المجرم إلى العذاب.

وفي جرّ النّاصية بالباء مزيدُ توكيد؛ حيثُ دلّت الباء الدّاخلة على المفعول تأكيد اللُّصوق[2].

والتّعريف في «النّاصية» للعهد التّقديري؛ أي: بناصية ذلك الطّاغي الذي كذّب وتولّى، ونهى عن إقامة الصلاة.

---

(١) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (سفع).

(٢) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٣٠، ص٤٥٠.

المطلب الثاني: ناصية كاذبة خاطئة:

ثم تكرّر ذكر النّاصية على البدلية في قوله تعالى: ﴿ نَاصِيَةٍ كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٍ ﴾ [العلق: ١٦]، وجاز إبدالُ النّكرة من المعرفة؛ لأنّ النّكرة قد وُصِفت فاستقلّت بالفائدة، ووصف النّاصية بأنّها كاذبةٌ خاطئة من قبيل المجاز العقلي، على شاكلة: «نهاره صائم» و«ليله قائم»، وفي ذلك مبالغةٌ في وصف هذا الإنسان بالتّعمُّد المفرط؛ ولأنّ النّاصيةَ هي مظهر الغرور والكبرياء. وفي هذا التعبير من الجزالة ما ليس في قوله: «ناصية كاذب خاطئ»[1].

«ومُحسِّنُ هذا المجاز: أنّ فيه تخييلًا بأنّ الكذب والخِطء باديان من ناصيته، فكانت النّاصيةُ جديرةً بالسّفع»[2].

أضف إلى ذلك: أنَّ التعبير القرآني وَصَفَ النّاصية بأنّها خاطئة، ولم يقل: مُخطئة؛ لأنَّ ثمة فرقًا بين «الخاطئ» و«المخطئ» في معهود البيان القرآني؛ إذ خصّص القرآن وصف «خاطئ» للمتعمّد في مثل قوله تعالى: ﴿ لَّا يَأْكُلُهُۥٓ إِلَّا ٱلْخَٰطِـُٔونَ ﴾ [الحاقة: ٣٧]، وليس كذلك لفظ «المخطئ»، الذي يُطلَقُ على من وقع في الخطإِ دون قصد أو تعمّد.

هذا من الناحية اللغوية، أمّا إذا تأمّلنا في هذا التركيب من ناحية الإعجاز العلمي ـ وليس هو من مقصود هذا البحث ـ نجد أنّ وصف النّاصية بأنّها كاذبةٌ خاطئة هو عين ما وصل إليه علم التَّشريح والبيولوجيا؛ إذ أكّدت الأبحاث العلمية وبيّنت أنّ النّاصية هي المنطقة من رأس الإنسان المسؤولة عن كل ما يصدر عن الإنسان من خير أو شر؛ فهي غرفة عمليات الذهن البشري المتعلّقة باختيار الأفعال التي تصدر

(١) أبو السعود، «**إرشاد العقل السليم**»، ج٩، ص١٨٠.

(٢) ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج ٣٠، ص٤٥٠.

عن الإنسان، وسبحان الذي أسند الكذب والخِطْءَ إليها، وألهم رسوله الذي لا ينطق عن الهوى في قوله: «**ناصيتي بيدك، ماضٍ فيَّ حُكمُك...**»[(١)].

المطلب الثالث: الأخذ بالناصية:

جاء التّعبير بالأخذ بالنّاصية في معرض حديث نبيّ الله هود عليه السلام مع قومه، وتذكيره لهم بأنَّ جميع الخلائق مقاليدُها بيد الله، فهو الذي خلقَ فسوّى، وقدَّرَ فهدى؛ قال تعالى: ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هود: ٥٦].

وجملة: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾ في محلّ صفةٍ لاسم الجلالة، وهي تصويرٌ بديعٌ لشمول قدرته سبحانه وتعالى.

والأخذ: هو الإمساكُ والتّناولُ للشّيء عن طريق الغلبة والقهر.

وذكر الفخر الرّازي أنَّ العربَ إذا وصفوا إنسانًا بالذِّلّة والخضوع، قالوا: «ما ناصيةُ فلانٍ إلا بيد فلان»؛ أي: أنَّه مُطيعٌ له؛ لأنَّ كلَّ من أخذت بناصيته فقد قهرته، وكانوا إذا أسروا أسيرًا وأرادوا إطلاقَه، جزّوا ناصيته؛ ليكون ذلك علامةً لقهره، فخوطِبوا في القرآن بما يعرفون[(٢)].

والأخذُ بالنّاصية تمثيلٌ للتّمكُّن، تشبيهًا بهيئة إمساك الإنسان من ناصيته؛ حيثُ يكون رأسُهُ بيد آخِذِه فلا يستطيعُ انفلاتًا، وإنّما كان تمثيلًا؛ لأنَّ دوابَّ كثيرةً لا نواصيَ لها؛ فلا يلتَئِمُ الأخذُ بالنّاصية مع عموم ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ﴾، ولكنّه لمّا صار

---

(١) أخرجه أبو يعلى كما في «**مجمع الزوائد**» (١٠/ ١٨٦)، وقال الهيثمي: «رجاله رجال الصحيح غير أبي سلمة الجُهَني، وقد وثقه ابن حِبّان». (٣/ ٢٥٣) رقم: ٩٧٢.

(٢) انظر: الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر، ت ٦٠٦هـ، «**مفاتيح الغيب**»، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط٣، ١٤٢٠هـ، ج ١٨، ص٣٦٥.

مثلًا صار بمنزلة: ما من دابّة إلاّ هو مُتصرِّفٌ فيها[١].

وفي هذا التّعبير الحكيم صورةٌ حِسّيّةٌ بديعةٌ تناسبُ المقام؛ كما تُناسبُ غِلظةَ قوم هودٍ وشِدَّتهم، وصلابةَ أجسامهم، وبِنيَتَهم، وجفافَ حِسّهم ومشاعرهم؛ فكأنّه عليه السلام يقول لهم: إنَّكم مهما بلغتم من القُوّة والبطش، فما أنتم إلّا دوابُّ من تلك الدّوابّ التي يأخذُ ربّي بناصيتها، ويقهرُها بقوّته قهرًا يُهلِكها إذا شاء ذلك، فكيف أخشى دوابَّ مثلكم مع توكُّلي على الله ربّي وربّكم[٢]؟!

والتّعبير ذاته جاء استعماله في آية سورة الرّحمن؛ حيث يُؤخَذُ المجرمون بالنَّواصي والأقدام؛ قال تعالى: ﴿ يُعۡرَفُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ بِسِيمَٰهُمۡ فَيُؤۡخَذُ بِٱلنَّوَٰصِي وَٱلۡأَقۡدَامِ ﴾ [الرحمن: ٤١].

أي: تأخذ الملائكةُ بشعور مُقَدَّم رؤوسهم وأقدامهم، فيقذفونهم في النّار[٣].

والأخذُ هو أخذ عقاب وإهانةٍ وإذلال، و«أل» في «النّواصي» و«الأقدام» عِوضٌ عن المضاف إليه المحذوف؛ أي: يُؤخذون بنواصيهم وأقدامهم.

ولعلَّ تخصيص النّواصي والأقدام؛ لأنّهم كانوا يَعْبَسون عندما ينظرون إلى المسلمين، وكانوا يمشون في أذى المؤمنين[٤]. والتّعبير بشكل عام يُرادُ منه تصوير لحظات الإهانة والإذلال حينما يسوق الملائكة المجرمين إلى مقرّهم الدّائم في جهنّم، وفيه زجرٌ لكل من تُسوِّلُ له نفسُه الانغماس في أوحال الإجرام وحمأته الآسنة.

---

(١) ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١٢، ص١٠٠.

(٢) طنطاوي، محمد سيد، «**التفسير الوسيط**»، القاهرة، دار السعادة، القاهرة، د. ت، ٢٠٠٧م، ج٧، ص٢٢٧.

(٣) زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٨، ص٦٨.

(٤) القونوي، «**حاشية القونوي على البيضاوي**»، ج١٨، ص٣٧٢.

الفصل الثاني

التَّراكيب اللّغوية المتعلقة بالعُنُق، والرَّقَبة، والجِيد

المبحث الأول: التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالعُنق.

المبحث الثاني: التّراكيب اللّغوية المتعلّقة بالرَّقبة.

المبحث الثالث: التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالجِيد.

المبحث الأول
التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالعُنُق

المطلب الأوّل: جَعْلُ الأعناق في الأغلال:

جاء التَّعبير بجعل الأعناق في الأغلال في قوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ﴾ [يس: ٨].

يُطالِعُنا في هذا التّعبير مادّتان لُغويّتان؛ هما: «عنق» و«غُلّ»، فالعُنُقُ هو الجارحة، وُصْلةُ ما بين الرّأس والجسم، يُذَكَّرُ ويُؤَنَّثُ، والعَنَقُ: طولُ العُنُقِ وغِلَظُه[١]، وأمّا الغُلّ فالمقصود به: جامعةٌ تُوضَعُ في العُنُق أو اليد، والجمع: أغلال[٢].

والمرادُ بجعل الأغلال في الأعناق: تحليقُ الأغلال حول أعناق الكافرين، بحيثُ تكونُ أشبَهَ بالقلائد المُسَوَّرة عليها؛ والقرآن الكريم يُصَوِّرُ في هذه الآية الكريمة تصميمَ الكُفّار على كُفرهم، وإصرارَهم على غيّهم، وعدمَ ارعِوائِهم عنه، فكأَنَّهم مَغلولون مُقْمَحون، تحلّقت الأغلالُ حول أعناقهم، وبلغت إلى الأذقان فهي مَلْزوزةٌ إليها؛ وهُم مُقمَحون رافعو رؤوسهم، لا يستطيعون أن يلتفتوا يمينًا أو شمالًا.

---

(١) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (عنق).

(٢) المرجع نفسه، مادة (غلل).

والمعنى: أَنَّهم لا يلتفِتون إلى الحقّ، ولا يعطِفون أعناقَهم نحوه، ولا يُطأطِئون رُؤوسهم له[١].

وقد جاءت كلمة «الأعناق» في هذا السياق مجرورةً بحرف الجرّ «في» الدّالِّ على الظَّرفيّة؛ فأعناقُ الكافرين ظروفٌ لهذه الأغلال المُؤلِمة، التي تَمنعُهم عن طأطأة الرّؤوس والالتفات، والجار والمجرور «في أعناقهم» متعلّقان بالفعل «جعلنا».

ووصف «مُقمَحون» من قمح البعيرُ رأسه: إذا رفع رأسه، ولم يشرَب، والقامح: الرّافع رأسه من الإبل عند الشّرب امتناعًا منه، وإبلٌ قِماحٌ[٢].

وجاء في القاموس المحيط: «أَقمَحَ: رفَعَ رأسَه وغضَّ بصره، وأَقْمَحَ بأَنْفِه: شَمَخَ، وأَقمَحَ الغُلُّ الأسيرَ: ترك رأسه مرفوعًا؛ لضيقه»[٣].

وهذا الضّربُ من التّعبير فيه تمثيلٌ لحالهم في الدُّنيا، وتصويرٌ لشأنهم مع الحقّ، فهم مُعرِضون عنه، ولا ينظرون إليه، ولا يتعرّفون إليه؛ فهم كمَنْ جعل الله في أعناقهم أغلالًا تَمنعُهم من الالتفات والنَّظر من اليمين إلى الشّمال، وتَحجِزُهم عن طأطأة رؤوسهم، فهم مُقمَحون، فالآيةُ تُصوِّرُهم أَنَّهم تماثيلُ جامدةٌ لا تتحرّك، لا يرونَ إلّا طُرُقَ الضلال أمام أعينهم[٤].

---

(١) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٤، ص٥.

(٢) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ت **٣٩٥**هـ، «**مجمل اللغة**»، مادة (قمح).

(٣) الفيروزآبادي، «**القاموس المحيط**»، مادة (قمح).

(٤) انظر: الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، ت٥٣٨هـ، «**الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، وعيون الأقاويل، في وجوه التأويل**»، بيروت، دار الكتاب العربي، ط٣، ١٤٠٧هـ، ج٤، ص٥، وأبو السعود، «**إرشاد العقل السليم**»، ج ٧، ص١٦٠، وزاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج ٧، ص٥٥.

وثمة رأيٌ آخرُ ذهب إليه الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في «تحريره وتنويره»؛ إذ أجازَ أن يُحمَلَ هذا التّصويرُ على أنّه من باب الوعيد، الذي يصف حالهم المهينةَ يومَ القيامة، ويكونُ الفعل «جعلنا» مُستقبلًا، وعُبِّرَ عنه بصيغة الماضي لتحقيق وقوعه، على نمط قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ﴾ [النحل: ١]، والتقدير: سنجعلُ في أعناقهم أغلالًا[1].

والذي يعنينا في هذا التعبير: استعمال عضو العنق، ووضع الغُلّ فيه، والمعاني التي يُضيفها هذا الاستعمال؛ فالأعناق في الأصل مَظهَرُ شموخ الإنسان، وارتِفاع قامته في أحسن تقويم، ولكن لمّا ينحرِفُ صاحبُ العنق عن سواء الصّراط، ويستمسكُ بِعُرى الكفر والضّلال، فلا جزاءَ له إلّا أنْ يُهانَ ويُذَلَّ، ويُسَوَّرَ عُنُقُه بالغُلّ الذي يمنعه عن تحريك العُنق؛ فَهو مُقمَحٌ.

والمُلاحَظ أنَّ الآية الكريمة (يس: ٨) وصفت حالة أعناقهم المغلولة، ووصفت رؤوسهم المقمَحةَ الممنوعةَ من الحركة، ولا يخفى ما بين العُضوين من اتّصال في بِنية جسم الإنسان، وهذا عذابُ إهانة وإذلال يَلحقُهما ويَمسُّهما كليهما في سياقٍ واحد.

هذا، وقد جاء التّعبير الخاص بوضع الأغلال في الأعناق في آية أخرى؛ هي قوله تبارك وتعالى: ﴿إِذِ ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَٰقِهِمۡ وَٱلسَّلَٰسِلُ يُسۡحَبُونَ * فِي ٱلۡحَمِيمِ ثُمَّ فِي ٱلنَّارِ يُسۡجَرُونَ﴾ [غافر: ٧٠-٧١].

وسياق هذه الآية الكريمة يذُمُّ الذين يُجادِلون في آيات الله، ويُكذِّبون بها، ويُحاولون دَفعها، حيثُ عجَّبَ جلَّ ثناؤُهُ منهم بقوله: ﴿فَأَنَّىٰ تُصۡرَفُونَ﴾، وبيّنَ

---

(١) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢٢، ص٣٥٠.

أَنَّهم هم الذين كذّبوا بالكتاب أو بجنس الكتب السّماوية[١]، وبما أرسل الله به رُسُلَه السّابقين، ثُمَّ هدَّدهم تهديدًا شديد اللهجة بأنَّهم سوف يعلمون ويتيقَّنون عندما يكونُ منظرُهم مُؤلِمًا وشديدًا، وذلك عندما تُوضَعُ الأغلالُ في أعناقهم والسلاسلُ، ثُمَّ يُسحَبون في نار جهنّم.

وجملةُ: ﴿إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ﴾ ظرفٌ للفعل «يعلمون»، وجاء التّعبيرُ بالفعل المضارع «يعلمون»، وبالظرف الدال على المُضيّ «إِذ»؛ لأنَّ الأمرَ مَتيَقَّنٌ مُتحقِّقُ الوقوع في علمه جلَّ ثناؤه[٢].

ويرى السَّمينُ الحلبي أَنَّه: «لا حاجةَ إلى إخراج «إِذْ» عن موضوعها، بل هي باقيةٌ على دلالتها على المُضيّ، وهي منصوبةٌ بقوله: ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ نصبَ المفعول به؛ أي: فسوفَ يعلمون يومَ القيامة وقتَ الأغلال في أعناقهم؛ أي: وقت سبب الأغلال، وهي المعاصي التي كانوا يفعلونها في الدُّنيا؛ كأنّه قيل: سيعرفون وقتَ معاصيهم التي تجعلُ الأغلال في أعناقهم، وهو وَجهٌ واضح، غايةُ ما فيه التَّصرُّفُ في «إذ» بجعلها مفعولًا بها، ولا يضرُّ ذلك؛ فإنَّ المُعرِبينَ غالبَ أوقاتهم يقولون: منصوب بـ «اذكر» مقدَّرًا، ولا يكون حينئذٍ إلّا مفعولًا به؛ لاستحالة المستقبل في الزمن الماضي»[٣].

يُشارُ إلى أنَّ جملة: ﴿ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ﴾ جاءت بإضافة «إِذْ» إليها، وقدْ قدَّرَ المفسّرون أن يكونَ التّركيبُ: «أعناقُهم في الأغلال»، ولكن جاء التَّعبيرُ على ما عليه النَّظمُ الجليلُ؛ ليَتِمَّ عطفُ السّلاسل على الأغلال في حالة الرّفع؛ كما أنَّ ثمة

(١) زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٧، ص٣٤٦.
(٢) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٤، ص١٧٨.
(٣) السَّمِين، «**الدر المصون**»، ج ٦، ص٤٩.

وُجوهًا إعرابيّةً أُخرى فصّل القَولَ فيها المُعرِبون في تفاسير القرآن المختلفة[١].

أمّا عن اختيار «أعناق» بدل «رقاب»، فيُمكنُ أن يكون ذلك لجملةٍ من التأويلات؛ منها:

١. من الناحية الصّوتية، ثمة تناسقٌ وتناغمٌ صوتيٌّ بين الجَمعين «أعناق» و«أغلال»، فكلاهما على وزن «أفعال».

٢. أعناق جمع «عنق»، وهو يدلُّ على طول العنق وشموخ صاحبه، ولعلَّ في جعل الغُلِّ في عُنق هذا المُجرم المُستكبر، والمُجادل المُكذِّب، أوجعَ طريقة وأشنع تعذيبٍ يُقابِلُ تكبُّرَه وتكذيبَه للرُّسُلِ وما جاؤوا به، وترَفُّعَه عليهم. والجزاءُ من جنس العمل.

بقي أن أُشيرَ إلى أَنَّ البيانَ القرآني عبّر عن وِجدان المجرمين العذاب، بالعلم بمناسبة استمرارهم على جَهلهم بالبعث، وإنكارهم له، وتظاهُرِهم بعدم فهم ما يقوله الرّسولُ ﷺ؛ فأُنذِروا بأنَّ ما جهلوهُ سيتحقَّقونه يومئذٍ؛ كقول الناس: ستعرف منه ما تجهل. وحُذِفَ مفعول «يعلمون» لدِلالة ﴿كَذَّبُوا۟ بِٱلْكِتَٰبِ﴾ عليه؛ أي: يتحقّقون ما كذّبوا به[٢].

المطلب الثاني: الضّربُ فوق الأعناق:

جاء التّعبيرُ بالضّرب فوق الأعناق في سياق الآيات التي نزلت تعليقًا على غزوة بدر في سورة الأنفال، في قوله تعالى: ﴿إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ

---

(١) السَّمِين، «**الدر المصون**»، ج٦، ص٥٠، والجمل، «**حاشية الجمل على الجلالين**»، ج٦، ص٥٠٣.

(٢) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢٤، ص٢٠٢.

فَثَبِّتُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ سَأُلۡقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعۡبَ فَٱضۡرِبُواْ فَوۡقَ ٱلۡأَعۡنَاقِ وَٱضۡرِبُواْ مِنۡهُمۡ كُلَّ بَنَانٖ ﴾ [الأنفال: ١٢].

وفي الآية توجيهٌ إلى ما ينبغي أن يتّجه إليه ضربُ المؤمنين، وهو أن يكون في المواطن التي تَخمُدُ بها أنفاسُهم، أو تشُلُّ حركاتهم؛ وذلك بضرب الرّؤوس التي عشّش فيها الشّرك، وأفرخ فيها الضّلال، وضرب تلك الأيدي التي كانت تمتدُّ بالأذى إلى المُسلمين، وها هي ذي تُريدُ القضاء عليهم[1].

والمُرادُ بالظرف والمضاف إليه ﴿ فَوۡقَ ٱلۡأَعۡنَاقِ ﴾: هو الضّربُ في أعالي الأعناق التي هي المذابح؛ تطييرًا للرّؤوس، وقدْ يُرادُ بها: الرّؤوس؛ لأنّها فوق الأعناق.

أمّا ضربُ البنان، فالمراد به: ضرب أطراف الأصابع التي تساعد المُقاتلَ على الإمساك بالسيف أو الرّمح، وقطْعُها يعني: الإجهاز على الجوارح والأعضاء المساعدة على القتال، وقيل: المراد بها مُطلَقُ الأطراف مجازًا، تسميةً للكلّ بالجزء، لوقوعها في مقابلة الأعناق والمَقاتِل[2].

والتّركيبُ اللّغويّ: ﴿ فَٱضۡرِبُواْ فَوۡقَ ٱلۡأَعۡنَاقِ ﴾، مُكوَّنٌ من فعل الأمر «اضربوا» المسند إلى واو الجماعة، وظرف المكان «فوق»، وكلمة «الأعناق» المضافة إلى ظرف المكان.

أمّا التّركيب الثاني: ﴿ وَٱضۡرِبُواْ مِنۡهُمۡ كُلَّ بَنَانٖ ﴾، فنلحظ أنّه تكرّر فيه فعل الأمر «اضربوا»، الذي يُفيدُ تأكيد الضّرب، وتقديم الجار والمجرور «منهم» على

---

(١) انظر: الخطيب، عبد الكريم يونس، ت ١٣٩٠هـ، **التفسير القرآني للقرآن**، القاهرة، دار الفكر العربي، ج٥، ص٥٧٩.

(٢) انظر: القاسمي، محمد جمال الدين، ت: ١٣٢٢هـ، **محاسن التأويل**، تحقيق: رياض عبد الله عبد الهادي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ج٥، ص٢٦٥.

المفعول به «كل»، فيه إشارةٌ إلى ضرورة أن يتوجّه المُقاتلُ بضربه وقتاله للمشاركين من الكُفّار في القتال منهم خاصةً، لا المُعتزلين أو المُنصرفين، وجاء استعمالُ «كلّ» لإفادة العموم والشّمول؛ فالمطلوب: ضربُ كلّ بنان؛ أي: كل الأنامل والأصابع التي يحملُ بها أصحابُها السّيوف والرّماح وغيرها من أدوات القتال، فإذا تمَّ قَطعُ البنان من أيدي الكافرين فقد عجزوا عن المحاربة، وذاك هو المطلوب.

ومن التّراكيب المتعلّقة بأعضاء الجسم الواردة في السّياق نفسه، قوله جلّ ثناؤه: ﴿سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ﴾، وإلقاء الرّعب في القلوب يكون بصبّ الرّعب والهلع فيها دفعةً واحدة وبقوّة، وهذا التعبير شبيهٌ بقذف الرّعب في القلوب الذي ورد في مواضع أخرى من التنزيل، وسوف يتمّ تحليل هذه العبارات ومثيلاتها في باب التراكيب اللغوية المتعلقة بالقلوب والصّدور.

المطلب الثالث: إلزام طائر الإنسان في عُنقه:

في حديث القرآن الكريم عن ضرورة مُجازاة كلّ إنسان بعمله يوم لقاء الله تعالى، جاء التّركيب اللغوي: ﴿أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾ في قوله تعالى من سورة الإسراء: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا﴾ [الإسراء: ١٣]، والمعنى: أنَّ «كلَّ إنسانٍ ألزمناهُ ما قُضِيَ له أنّه عامِله، وهو صائرٌ إليه من شقاءٍ أو سعادةٍ بعمله، في عُنقه لا يُفارقُه، وإنّما قولُه: ﴿أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ﴾ مَثَلٌ لِما كانت العربُ تتفاءلُ به أو تتشاءَمُ من سَوانح الطَّير وبَوارحها، فأعلمهم جلَّ ثناؤه أَنَّ كلَّ إنسانٍ منهم قد ألزمه ربُّهُ طائره في عُنقه، نحْسًا كان ذلك الذي ألزمه من الطّائر، وشقاء يُورده سعيرًا، أو سَعدًا يُورده جنّات عدن»[1].

(١) الطبري، «جامع البيان، عن تأويل آي القرآن»، ج١٧، ص٣٩٧.

ويرى الزّمخشريّ أنّ التّركيبَ اللغويّ: ﴿ أَلْزَمْنَهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ﴾، هو من قبيل المثل الذي يُضربُ «لإفادة لزوم العمل للإنسان كلزوم القلادة للعنق، أو الغُلّ لا يُفَكُّ عنه، ومنه مثَلُ العرب: تقَلَّدها طَوْقَ الحمامة»(١).

أمّا الفخر الرّازي فيرى أنَّ هذا التَّعبير كنايةٌ عن أنَّ كلَّ ما قدَّره الله تعالى، ومضى في علمه حصوله، فَهو لازمٌ له، واصلٌ إليه، غيرُ مُنحرِفٍ عنه... «وقوله: ﴿ فِى عُنُقِهِۦ ﴾ كنايةٌ عن اللُّزوم، كما يُقالُ: جعلتُ هذا في عُنقِك؛ أي: قلّدتُك هذا العمل، وألزمتُك الاحتفاظ به، ويُقالُ: قلَّدتُك كذا، وطوَّقتُك كذا؛ أي: صرفتُهُ إليك، وألزمتُه إيّاك»(٢).

وتوظيفُ فنِّ الكناية في هذا المقام ساعد على رسم الصّورة، التي يُريدُ القرآن الكريم أن يستحضرَها كلُّ قارئٍ في ذهنه ومُخيّلته، وتجسيمها، فلو قيل: وكلّ إنسان ألزمناه عمله، لم تلتصِق الصّورةُ الذِّهنيّةُ بذهن القارئ ومُخيّلته؛ كحضور صورة الطائر في عنق ذلك الإنسان، أمّا بالتّعبير القرآني: فطائرُ كلّ إنسانٍ ما يطيرُ له من عمله... وهو كنايةٌ عمّا يعملُهُ، وإلزامه له في عُنُقه تصويرٌ للزومه إيّاه، وعدم مُفارقته على طريقة القرآن في تجسيم المعاني، وإبرازها في صورة حسّيّةٍ، فعملُهُ لا يتخلّفُ عنه، وهو لا يملكُ التّملّص منه، وكذلك التَّعبيرُ بإخراج كتابه منشورًا يومَ القيامة؛ فهو يُصوّرُ عمله مكشوفًا، لا يملك إخفاءه، أو تجاهُله، أو المُغالطة فيه، ويتجسّمُ هذا المعنى في صورة الكتاب المنشور.

وقد يتبادرُ سؤالٌ للقارئ الكريم مُفادُه: لماذا اختير العُنق دون باقي أعضاء

---

(١) الزمخشري، «**الكشاف**»، ج ٢، ص٦٥٢، وانظر: أبو السعود، «**إرشاد العقل السليم**»، ج٥، ص١٦١.

(٢) الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج٢٠، ص٣٠٩.

جسم الإنسان؟ والجواب: «إنَّما خصّ العُنقَ من بين سائر الأعضاء بهذا المعنى؛ لأنَّ الذي يكونُ عليه إمّا أن يكون خيرًا يَزِينه، أو شرًّا يَشِينه، وما يزينُ يكونُ كالطّوق والحُلي، والذي يشين يكون كالغُلّ؛ فههُنا عملهُ إنْ كان من الخيرات كان زينةً له، وإن كان من المعاصي كان كالغُلّ على رقبته»[1].

هذا من ناحية علم البيان، أمّا من حيث رصفُ الكلمات ونظمُها في علم المعاني، فنَجدُ استعمال «كلّ» ـ وهو اسمٌ من أسماء العُموم ـ يُفيدُ أنَّ القضيّةَ كلّيّةٌ مُوجبةٌ، وإضافة «إنسان» إلى «كل» يُفيد الاستغراق؛ فلا يَشِذُّ إنسانٌ عن هذا الإلزام، بل كلُّ النّاس في هذا الحكم داخلون.

ونجدُ أنّ الفعل «ألزمناه» جيء به في صيغة المضيّ لإفادة تَحقُّقِ الوقوع، والدّلالة على أَنَّ الأمرَ قضاءٌ أُبرِمَ، وقدرٌ تمَّ.

من ناحيةٍ أخرى، نلحظُ حُضورًا واضحًا لهاء الكناية التي كُنِّي بها عن الإنسان، وما جلبه تقديمُها من جمالٍ في العبارة؛ بخلاف ما لو كان التعبير: وألزمنا كلّ إنسان طائره، ويقفُ القارئ المُتدبِّرُ مشدودًا إلى الإيقاع الصوتي الجميل، والتناسق بين الألفاظ الذي أحدثه توالي هاءات الكناية في الكلمات الثلاث: «ألزمناه»، «طائره»، «عنقه».

هذا، وثمة تِقنيةٌ بلاغيّةٌ في هذا السّياق، تتمثّلُ في عَطف المضارع «ونُخرِجُ» على الماضي «ألزمناه»، والذّهاب إلى المستقبل البعيد، وهو من العُدول في زمن الفعل لإثارة الصّورة وإبرازها أمام عيني القارئ؛ كأنَّه يراها رأيَ العين، ثمَّ يواجهنا تنكير لفظ «كتابًا»، وما يحمله هذا التّنكيرُ من تفخيم وتهويل لعظمة الكتاب الذي سيتِمُّ إخراجه لكلّ إنسان.

---

(١) الرازي، **«مفاتيح الغيب»**، ج٢٠، ص٣٠٩.

وفي العبارة نفسها، تمَّ تقديم الجار والمجرور «له» على ظرف الزمان «يوم القيامة»، وعلى المفعول «كتابًا»؛ للدّلالة على أنَّ كلَّ هذه الأعمال من حشرٍ ونشر وإخراج تدور حول الإنسان لِمُجازاته بما عمل، سواء أحسن أم أساء.

وجيءَ بكلمة «منشورًا» حالًا من الضمير في «يلقاه»، الذي يعود على «الكتاب»، ولم يُؤْتَ بها صفةً، فلم يأت السياق على شاكلة: ونخرج له يوم القيامة كتابًا منشورًا؛ ذلك لأنَّ الدّلالة التي تحملُها الكلمة وهي حال، غير الدّلالة التي تحملها وهي صفة.

أمّا إذا نظرنا في الآية بكاملها نظرة شاملة، فيستوقِفُنا التناسقُ الجميلُ، الذي جاء عليه النّظمُ الجليلُ، بعطف «كلّ إنسان» على «كل شيء»؛ حيث إنَّ العطف يُفيد أنَّ القضيّتين كلِّيّتان وموجبتان، ولو قيل: وألزمنا كل إنسان طائره، لاختلَّ النّظمُ، وانفرطَ عقدُ التناسق بين العبارتين المُتعاطفتين؛ كما يُعَدُّ عطف «كلّ إنسان» على «كل شيء» من قبيل عطف الخاص على العام؛ اهتمامًا بالخاص[1].

المطلب الرّابع: خضوع الأعناق:

استَعْمَلَ التَّعبيرُ القرآني جملةَ: ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ في معرض الحديث عن الكافرين، الذين يستنكفون عن الإيمان بالله تعالى مهما كانت الآياتُ البيّناتُ، والحُجج السّاطعاتُ، التي تُعْرَضُ عليهم، حيث جاء قولُه تعالى من سورة الشعراء: ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤] مُهدِّدًا إيّاهم بأَنَّ الله جلّ ثناؤه إن يشأ أن يُنزِّل عليهم آيةً من السّماء مُلجئةً إلى الإيمان، قاصرةً عليه، تلوي أعناقَهم، وتُرغِمُهم على الخُضوع والاستسلام لأمره ونهيه، لَفَعَلَ، وهو الذي لا يُعجزه شيءٌ في الأرض ولا في السّماء.

---

(١) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج ١٥، ص٤٦.

وجملةُ: ﴿ إِن نَّشَأْ ﴾... استئنافٌ مسوقٌ لِتعليل ما يُفهَمُ عن الكلام السابق من النّهي عن التّحسُّر في قوله تعالى: ﴿ لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ ﴾ [الشعراء: ٨٧]؛ لبيان أنَّ إيمانهم ليس مِمّا تعلّقت به مشيئةُ الله تعالى حتمًا؛ فلا وَجهَ للطّمع فيه، والتّألّم من فواته. ومفعول المشيئة محذوفٌ ـ على ديدن التعبير القرآني في حذفه ـ لدلالة جواب الشّرط عليه، والتّقدير: إنْ نشأ تنزيل آية ملجئة نُنزِّل[1].

وليس المرادُ بالآية في هذا السياق: آيةً من القرآن الكريم، إنَّما المُرادُ: آيةٌ سماويةٌ تُهدِّدُهم بالإهلاك تهديدًا مَحسوسًا، بأن تظهر لهم بوارقُ تُنذرُ باقتراب عذاب.

وأصلُ الكلام كما قال الزّمخشري: إنْ نشأْ ننزّلْ عليهم من السماء آيةً، فظلّوا لها خاضعين، ولكن أُقحِمَت الأعناقُ لبيان مَوضع الخُضوع، وتُركَ الكلام على أصله[2]، ويكونُ إسنادُ الخضوع إلى الأعناق من باب المجاز العقلي، وفيه تمثيلٌ لحال المُنقادين الخائفين الأذلّة، بحال الخاضعين الذين يتّقون أن تُصيبَهم قاصمةٌ على رؤوسهم؛ فهم يُطأطئون رؤوسَهم، وينحنون اتّقاءَ المصيبة النّازلة بهم، ولمّا كانت الأعناق هي مظهر الخضوع، أُسنِد الخضوعُ إليها، وهو في الحقيقة مِمّا يُسنَدُ إلى أصحابها[3].

هذا على الرّأي القائل بأنَّ المقصود بالأعناق: رقابُ البشر، أمّا على المعنى المجازي، فثمة مَن يرى أنَّ المُرادَ بالأعناق: كُبراءُ النّاس، وساداتُهم، والملأُ منهم[4]، ويكونُ ذلك من قبيل التّشبيه؛ حيث شُبّه السّادةُ والكُبراءُ بالأعناق؛ كما

(١) انظر: أبو السعود، «**إرشاد العقل السليم**»، ج٦، ص٢٣٣.
(٢) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٣، ص٢٩٩.
(٣) ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١٩، ص٩٦.
(٤) انظر: الطبري، **جامع البيان**، ج ١٩، ص٣٣١.

شُبِّهوا في مواطن أخرى من الكلام البليغ بالرّؤوس، والنّواصي، والصّدور[١].

ومن بين ما يلفتُ الانتباه في تحليل هذه الآية: مجيءُ حرف الشّرط «إنْ» الذي يغلبُ استعمالُه في المشكوك وُقوعُه، أو غيرِ المجزوم وُقوعُه؛ للإشعار بأنَّ أمرَ إنزال آيةٍ من السّماء تخضعُ لها رِقابُهم أمرٌ مردُّه إلى الله سبحانه، وإن كانت «إنْ» تُرجِّحُ عدم إرادته جلّ ثناؤه لذلك.

أمّا السَّمِين الحلبي فيرى أنَّ «إنْ» تدخل على المشكوك أو المُحقَّق المُبهم زمانُه، والآيةُ من الثاني[٢].

وقد استَشْكَلَ على المُفسّرين أيضًا مجيءُ صفة «خاضعين» في صيغة جمع المُذكّر السّالم، بينما موصوفها ـ وهو الأعناق ـ مُؤنّث، وقد تعدَّدت تقديراتهم كالآتي:

١. أنَّ الخُضوعَ من أوصاف العُقلاء، فلمّا وَصفَ غيرَهم به أجراهُ مُجْراهم.

٢. المضاف محذوف، والتّقدير: أصحاب الأعناق.

٣. المراد بأعناقهم: رؤساؤهم وكبراؤهم.

٤. أنَّ الكلامَ محمولٌ على المعنى؛ لأنَّ الأعناقَ إذا خضعت خضع أصحابُها لا محالةَ[٣].

---

(١) انظر: الزمخشري، **المرجع نفسه**، ج٣، ص٢٩٩.

(٢) السَّمِين، «**الدر المصون**»، ج ٥، ص٢٦٧.

(٣) انظر: الكِرْماني، محمود بن حمزة برهان الدين، ت ٥٠٥ هـ، «**غرائب التفسير وعجائب التأويل**»، جدة، دار القبلة للثقافة الإسلامية، وبيروت، مؤسسة علوم القرآن، ج١، ص٨٢٧، وانظر: «**الدر المصون**»، ج٥، ص٢٦٧.

وقد قُدِّمَ الجار والمجرور: ﴿مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ على المفعول به ﴿ءَايَةً﴾؛ لبيان المكان الذي تأتي منه الآية، زيادةً في تفخيم شأنها، ويكون ذلك أشدَّ تخويفًا لقِلّة العهد بأمثالها، ولِتَوقُّع كلّ مَن تحت السّماء أنْ تُصيبَه[1].

والفعل «ظلّت» معطوفٌ على الفعل «نُنَزِّلْ» جواب «إنْ» الشّرطيّة؛ لأنَّه لو قيلَ: إنْ نشأْ أنزلنا لكان صحيحًا[2]، والمجيء بالفعل «فظلّت» في صيغة المُضيّ معطوفًا على المضارع من باب العُدول في زمن الفعل، ويَحملُ ذلك دلالات من بينها: «تقريبُ زمن مُضيِّ المعَقَّب بالفاء من زمن حصول الجزاء؛ بحيثُ يكونُ حصولُ خضوعهم للآية بمنزلة حصول تنزيلها، فيتمّ ذلك سريعًا، حتّى يُخيّلَ لهم من سرعة حصوله أنَّه أمرٌ مضى»[3].

وإذا عدنا ـ بعد هذا التّحليل البلاغي لجملة: ﴿فَظَلَّتۡ أَعۡنَٰقُهُمۡ لَهَا خَٰضِعِينَ﴾ في سياقها الذي وردت فيه ـ إلى تحليل لغة الجسم، وجدنا أنَّ البيانَ القرآني وظّف «خضوع الأعناق» للدِّلالة على ذِلّة أصحابها، وخِزيهم، واستكانتهم تحت سيف آيات التّهديد والجبروت الإلهيّة، ويستوقِفُنا إسناد الخضوع إلى الأعناق على وجه التّحديد، ولَم يُسنَد إلى أيّ عضو أو جارحة أخرى، فلم يقل: لظلت وجوههم، أو أجسامهم خاضعة؛ لأنّ الأعناق لاتّصافها بالطول هي مَظهرُ الشموخ والإباء والرّفعة في جسم الإنسان، فإذا أُهينَت واستُذِلّت، أُهينَ بالتّبع أصحابُها واستُذِلّوا.

(١) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١٩، ص٩٥.
(٢) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٣، ص٢٩٩.
(٣) ابن عاشور، المرجع نفسه، ج١٩، ص٩٦.

المبحث الثاني
التّراكيبُ اللُّغوية المُتعلّقةُ بالرَّقَبة

المطلب الأول: تحريرُ رقبة:

من مرادفات لفظ «العُنُق» الرَّقَبة، وقد جاء استعمالُها في مواضع من التّنزيل، في مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٩٢]، وفي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَـٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة: ٣].

تتحدَّثُ آيةُ سورة النساء عن القتل الخطأ، الذي قد يقترِفُهُ مؤمن أو مؤمنة، وهو أمرٌ خطِرٌ وشديد، ولا ينبغي ولا يستقيم أبدًا لا في الشَّرائع السّابقة، ولا اللاحقة، ولا في عُرْف الأخلاق أن يقتل مؤمن مؤمنًا إلّا إذا وقع ذلك على وجه الخطأ، وفي هذه الحال يجبُ على القاتل أن يحرِّرَ عبدًا مملوكًا، وأن يُقدّم ديةً إلى أهله، إلّا أَن يصَّدَّقوا.

جاء التعبير ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ بدلًا من «تحرير عبد مملوك» أو رقيق، ويستوقف الباحث في هذا التّركيب اللغوي جملةُ ملحوظات:

أوّلًا: جاء التّعبير بلفظ «رقبة» دون لفظ «عنق»، أو «جيد».

ثانيًا: أُضيفت «رقبة» إلى المصدر «تحرير»، في حين أنّ ثمة تعبيرًا مشابهًا وهو فكّ رقبة، فما السِّرُّ في ذلك؟

أمّا من النّاحية المُعجميّة، فالرّاءُ والقاف والباء أصلٌ واحدٌ مُطّردٌ، يدُلُّ على انتصاب لمراعاة شيء، وسُمّيت الرقبةُ: رقبةً؛ لأنّها مُنتصبةٌ، ولأنَّ النّاظرَ لا بُدَّ أن ينتصبَ عند نظره[1]، ورجلٌ أَرْقَبُ: بيِّنُ الرَّقَبِ؛ أي: غليظ الرَّقَبةِ. وأمّا مادة «عنق»، فالعين والنون والقاف أصلٌ واحدٌ صحيح يدلّ على امتداد في شيء، إمّا في ارتفاع، وإمّا في انسياح، والعُنُقُ وُصْلةُ ما بينَ الرأس والجسد، ورجلٌ أَعنَقُ: طويل العُنق، وجبل أَعنَقُ: مُشرِفٌ، وهَضْبةٌ عَنْقاءُ[2].

وإذا جئنا إلى كلمة «جيد»، فجمعها: أجياد وجيود، والجَيَدُ: طولُ العُنقِ وحُسنُه، وقيل: دِقّةُ العنق مع طول، وهو أَجْيَدُ، وامرأةٌ جَيْداءُ: إذا كانت طويلة العنق حَسَنة[3].

وشعراءُ العرب الغَزِلون لمّا يذكرون محاسن جسم المرأة، يذكرون جيدها، ويشبّهونه بجيد الرِّئْم، ومنه قولُ أحدهم:

فعينــاكِ عيناها، وجيــدُكِ جيدُها ولكنَّ عَظْمَ السّــاقِ منــكِ دقيقُ

مِمّا سبق نلحظُ ما يأتي:

١. أنَّ في الرّقبة انتصابًا وغلظًا، وأنَّ العُنُقَ يتَّسِم بوصف الطّول على وجه الخصوص، وأنَّ الجيد يستعمل في مقام نعت المرأة بالجمال والحسن.

---

(١) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ت ٣٩٥هـ، «**معجم مقاييس اللغة**»، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، مادة (رقب).

(٢) انظر: ابن فارس، المرجع نفسه، وابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (عنق).

(٣) ابن منظور، المرجع نفسه، مادة (جيد).

٢. الرّقبةُ تُذكرُ مع لفظ «التّحرير» و«الفك» و«العِتق» كما ورد في القرآن الكريم، والأحاديث الصحيحة بالنسبة للفظ العتق، ولا يُوجد في تراثنا العربي الأدبي أو اللغوي إسناد التّحرير للعنق، مثل: «تحرير عنق»، أو «فك عنق»، أو «عتق عنق».

المطلب الثاني: فكُّ رقبة:

أمّا مجيء التّعبير القرآني: «تحرير رقبة» في مواطن كثيرة، ومجيئه مرّةً واحدةً بلفظ «فك رقبة» في سورة البلد؛ فذلك لنُكتةٍ أوضحها رسول الله ﷺ في الأثر المروي عنه؛ حيث جاء أعرابيٌّ إلى الرّسول ﷺ، فقال: يا رسول الله: دُلّني على عملٍ يُدخلني الجنّةَ. قال: «**عِتقُ نَسَمةٍ، وفكُّ رقبة**». قال: يا رسول الله، أوليسا واحدًا؟ قال: «**لا؛ عتقُ النّسمة: أن تنفردَ بعتقها، وفكّ الرّقبة: أن تُعينَ في ثمنها**»[١].

مادة «فك» تدلُّ على تفتُّح وانفراج، والفَكَك: التَّفْريج، وفكُّ الرّهنِ: تخليصُهُ، وفكُّ الرّقبة: عِتقُها[٢].

أمّا مادة التّحرير «حر» فتدلُّ على ما خالف العُبودية، والحُرُّ: خلاف العبد، والتّحرير: جعلُ الإنسان حرًّا[٣].

وجاء في «حاشية القونوي»: «التّحرير: الإعتاقُ، والحُرُّ كالعَتيق: الكريم من الشّيء... سُمّيَ الإعتاق بالتّحرير؛ لأنَّ المُعتِقَ جعلَ العبدَ حُرًّا كريمًا بعد أن كان لئيمًا»[٤].

---

(١) أخرجه الطيالسي، ص١٠٠، رقم: ٧٣٩، وأحمد في «**مسنده**»، ج ٤، ص٢٩٩، رقم: ١٨٦٧٠، وقال الهيثمي: «رجاله ثقات». ج٤، ص٢٤٠، وابن حبان في «**صحيحه**»، ج٢، ص٩٨، رقم: ٣٧٤.

(٢) الراغب، «**المفردات**»، مادة (فك).

(٣) المرجع نفسه، مادة (حر).

(٤) القونوي، «**حاشية القونوي على البيضاوي**»، ج٧، ص٢٦٢.

هذا من النّاحية المعجمية، أمّا من حيث تبيينُ رسول الله ﷺ، وهو أفصح العرب، وقد أوتِيَ جوامع الكلِم، فيتبيّن أنَّ فكّ رقبة يشترك فيه عدد من المشاركين، وهذا يتوافق مع سياق آية سورة البلد، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡعَقَبَةُ ۞ فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ [البلد: ١٢-١٣]؛ لأنَّ المسلمين في العهد المكي كانوا مُستضعفين، والذين اعتنقوا الإسلام في بداية الدَّعوة على وجه الخصوص كانوا فقراءَ مُعدِمين في أغلب الأحوال، وكان وقوعُ إخوةٍ لهم تحت وطأة التّعذيب وسياط العبودية، مثل: بلال بن رباح، وعمّار بن ياسر وأمثالهم، يهزُّ كيانهم، ويُؤلمهم؛ لذا نزلت هذه الآيةُ تدعوهم وتهيبُ بهم للمشاركة في فك الرّقاب.

أمّا كلمة «تحرير» فهي مستعملةٌ في سياق الكفّارات التي فُرِضت على المسلمين جوابرَ لما يقعون فيه من أخطاء؛ كالقتل الخطأ، أو معاصٍ جاهلية كالظِّهار، ولا يخفى أنّ المسلمين في العهد المدني انتعش مستواهم المعيشي والاقتصادي والأمني، وكان باستطاعة مَن تجب عليه الكفّارة أن يجتهد في تحرير رقبة، ودفع ما يترتّبُ عليه من دية أو غيرها؛ لذا ورد تركيب «تحرير رقبة» في القرآن المدني في سياق الكفارات، مثل: آية القتل الخطأ، والظهار، وغيرها.

وشبيهٌ بلفظ «التَّحرير» لفظُ «العِتق»، الذي استعمله رسولُ الله ﷺ على سَنَن العرب في استعمالهم مرادفًا للتحرير في حديث الأعرابي السّابق الذِّكر.

أمّا إذا جئنا إلى التَّركيب اللغوي: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ من ناحية علم البيان، فاستعمالُ «رقبة» من باب المجاز المُرسل، وعلاقته الجزئية، حيثُ عبَّرَ بالرّقبة وأراد العبدَ المملوك، وبلاغةُ هذا التركيب تظهرُ في قوّة العلاقة بين المعنى الأصلي للكلمة المجاز، والمعنى التّابع الذي خرجت إليه، فلفظ «رقبة» في هذا السياق خرج من الدِّلالة على عضو الرّقبة، إلى الدّلالة على الإنسان الرّقيق المملوك،

وإيثارُ عضو الرّقبة جاء لأنّها رمزُ العبودية والاستغلال؛ فقد درج النّاسُ أن يُقيّدوا الأسيرَ من يديه وعنقه، ويضعوا الغُلَّ في يديه وعنقه، وقد سبق ذكر الآيات التي تُصوّر المجرمين تَرْسُفُ أيديهم وأعناقُهم في الأغلال، من مثل قوله تعالى: ﴿ إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ وَٱلسَّلَٰسِلُ ﴾ [غافر: ٧١].

أمّا في باب التركيب النّحوي، فقد ورد قوله تعالى: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ في آية القتل الخطأ في باب الخبر لمبتدإ محذوف بعد الفاء الواقعة في جواب الشّرط، والتّقديرُ: ومَن قتلَ مؤمنًا خطأً فكفّارته تحريرُ رقبة، وجاء التّركيبُ ذاته في آية سورة المائدة ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ ﴾ [المائدة: ٨٩] في باب المعطوف على الخبر بعد «أو» المفيدة للتخيير، وتكرّر التركيبُ عينه في آية الظّهار في باب المبتدأ، وخبره محذوف، تقديره: تحريرُ رقبة واجبٌ عليكم، أو في باب الفاعل لفعل مقدّر؛ أي: يلزمُكم تحريرُ رقبة.

المبحث الثالث
التّراكيب اللّغوية المتعلّقة بالجيد

المطلب: ﴿فِى جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ﴾:

جاء التَّعبيرُ عن العُنق بالجيد في قوله تعالى من سورة «المسد»، مُتحدِّثًا عن أمّ جميل زوج أبي لهب، بأنَّها ستصلى هي وزوجُها نارًا ذات لهبٍ، فقال جلّ ثناؤه: ﴿ وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ۞ فِى جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ ﴾ [المسد: ٤-٥].

يحسن الإشارة في بداية تحليل هذا التّركيب اللغوي، إلى أنَّ القرآنَ الكريم لم يستعمل لفظ «الجيد» إلا في هذا الموضع، بينما استعمل لفظي «العنق» و«الرقبة» في مواضع كثيرة، والسّببُ في ذلك: أنَّ القرآنَ الكريمَ نزل بلسانٍ عربيّ مبين، وخطباءُ العرب المصاقع، وبلغاؤُهم في صناعتي الشّعر والنّثر، خصّصوا في كلامهم البليغ لفظ «الجيد» بالاستعمال في موطن ذكر محاسن المرأة وزينتها، فجيدُ المرأة إذا ذُكِرَ فَهو محلُّ الجذب منها والاستحسان، تُحلّيه الغانيةُ بالعقود المرصّعة والمُجوهرات، ويتغزّلُ به الشّعراء، ويذكُرُه الوصّافون بالحسن والبهاء.

قال امرؤ القيس(١):

وجيدٍ كجيــد الرِّئمِ ليسَ بِفاحشٍ … إذا هــيَ نَصَّتْــهُ ولا بِمُعَطَّــلِ

---

(١) امرؤ القيس، «**ديوان امرئ القيس**»، شرح محمد الإسكندراني، ونهاد رزوق، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، ص٢٨.

وقال الأعشى[(١)]:

يــومَ تُبــدي لنــا قُتيلةُ عــن جيــ ــدٍ أسيــلٍ تَزِيــنُهُ الأَطــواقُ

وجاء في قول آخر:

وأحسنُ من عِقدِ المليحة جيدُها

هذا، ولا يكادُ الباحث في الأدب العربي شعرِه ونثرِه يجد حديثًا عن وصف العنق أو الرَّقبة بالجمال والحُسن إلّا نادرًا؛ فما السّرُّ في إيراد هذا اللّفظ الحَسَنِ المُستَحَبّ «الجيد»، في موطن الذمّ والخِزي لأمّ جميل وزوجها؟

لا يخفى على أحدٍ أنَّ سورة «المسد» نزلت حربًا شعواء، وسيفًا مُصلتًا على أبي لهبٍ وزوجه؛ جزاءً وِفاقًا لإيذائهما للنّبيّ ﷺ، ولمّا قرّر البيانُ القرآنيّ الواضح والقاطع أنَّ أبا لهب سيصلى نارًا ذاتَ لهب، أردف بذم امرأته التي كانت سندًا له وظهيرًا في إيقاع الأذى برسول الله ﷺ، حيثُ كانت تحملُ حطبَ العِضاه والشّوك، وتضعه في طريق رسول الله ﷺ؛ مِن هنا تساوت في الجزاء مع بعلها، ونالها من المَعَرّة والخِزي ما ناله.

قال ابن عاشور: «فلمّا حصل لأبي لهبٍ وعيدٌ مُقتَبَسٌ من كُنيته، جُعِلَ لامرأته وعيدٌ مُقتَبَسٌ مِن فِعلها، وهو حَملُ الحطب في الدُّنيا، فأُنذِرَتْ بأَنَّها تحملُ الحطبَ في جهنّم ليوقَدَ به على زوجها، وذلك خِزيٌ لها ولزوجها؛ إذ جعل شدّة عذابه على يد أَحَبِّ النّاس إليه، وجعلها سببًا لعذاب أعزّ النّاس عليها»[(٢)].

---

(١) ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين، «**شرح نهج البلاغة**»، ت ٦٥٦هـ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، د.ت، ج١١، ص١٢٦.

(٢) ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٣٠، ص٦٠٥.

والذي حسَّن ذكر «الجيد» في هذا السّياق: أنَّ أمَّ جميل امرأةٌ، والنّساءُ عادةً تُحلّي أجيادهنّ، وأمُّ جميل لا حَلْيَ لها في الآخرة إلا الحبل المجعول في عنقها، فلمّا أُقيم لها ذلك مقام الحَلْي ذُكِرَ الجيدُ معه»[١].

فكلمةُ «الجِيدِ» هنا مقصودةٌ لذاتها؛ إنَّه يُرادُ بها ما لا يُرادُ بلفظ «رقبةٍ» أو «عنق»، إنَّها تُنْزِلُ امرأةً من عقائل قريش، ومِن بُيوتاتها المَعدودة فيها؛ لتُلقي بها في عرض الطّريق، وهي تحملُ على ظهرها حزم الحطب، وتشدُّها إلى جيدها بحبلٍ من ليف[٢].

وفي قوله: ﴿فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ﴾ أقوالٌ إعرابيّة[٣]:

١. جملةٌ من خبرٍ مُقدّم، ومبتدأ مؤخّر، والجملة حاليّة.

٢. الظرف خبرٌ لـ«امرأته»، و«حبلٌ» مُرتفِعٌ به على الفاعليّة.

٣. الظرف حالٌ من «امرأته» على تقدير عطفها على ضمير «سيصلى»، و«حبلٌ» فاعل.

وفي تقديم شبه الجملة: ﴿فِي جِيدِهَا﴾ على المبتدأ ﴿بِحَبْلٍ﴾ اهتمامٌ بوصف تلك الحالة الفَظيعة، التي عوّضت فيها بحبل في جيدها عن العقد الذي كانت تُحلِّي به جيدها في الدّنيا، وقد كانت تنتمي إلى أهل الثّراء في بطحاء مكة.

وفي تعليق هذا الحبل في جيد أم جميل تصويرٌ بليغٌ مُعجزٌ لشناعة هذه المرأة، وفي تشويه خَلْقها، فما أبشعَ جيدَ امرأةٍ كان من شأنه أن يتحلّى بعقدٍ من كريم الجواهر، يُشَدُّ إليه حبلٌ من ليف[٤].

---

(١) انظر: المرجع نفسه نقلاً عن «**الروض الأنف**»، ج٣٠، ص٦٠٦.

(٢) انظر: الخطيب، عبد الكريم يونس الخطيب، ت ١٣٩٠هـ، «**التفسير القرآني للقرآن**»، القاهرة، دار الفكر العربي، ج١٦، ص١٧٠٨.

(٣) انظر: أبو السعود، «**إرشاد العقل السليم**»، ج٩، ص٢١١.

(٤) الخطيب، «**التفسير القرآني للقرآن**»، ج١٦، ص١٧٠٨.

خلاصة القول: إنَّ القرآن الكريم، وهو ذُروةُ البيان العربي على وجه الإطلاق، وظَّفَ الكلمات الثلاث: «عنق»، «رقبة»، «جيد» توظيفًا دقيقًا، وجاء كلّ لفظ منها منسجمًا مع الكلمات المُصاحبة التي يتناغم معها، فالرّقبة التي هي سبب انتصاب الإنسان متناغمةٌ مع لفظي «تحرير»، و«فك»، والعنق الطَّويل الشامخ، الذي يتطاول به أهل الكفر، يتناغم مع لفظي «الخضوع»، و«الأغلال»، ويستحقّ أصحابه أن يكونوا خاضعي الأعناق، مُصفَّدين في الأغلال، وجِيدُ امرأة أبي لهب يتناغم مع حبل من مسد؛ تهكّمًا وزِرايةً بها؛ جزاءً وفاقًا على مكرها وإيذائها.

الفصل الثالث

التراكيب اللّغوية

المتعلقة بأعضاء متنوعة من جسم الإنسان

المبحث الأول: التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالجبهة والخَدِّ.

المبحث الثاني: التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالذَّقَن واللِّحية.

المبحث الثالث: التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالفُرُوج والأرحام.

المبحث الرابع: التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالعِطْف.

المبحث الأول
التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالجبهة والخَدِّ

المطلب الأول: كيُّ الجبهةِ:

جاء ذِكرُ عضو «الجبهة» في سياق ذكر الأعضاء الثلاثة: «الجباه، والجُنوب، والظهور»، التي يُسَلَّطُ عليها الكيّ في نار جهنّم، في ذكر عذاب الذين يكنزون الذّهب والفضّة، ولا يُنفقونها في سبيل الله تعالى.

قال جلّ شأنه: ﴿يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾ [التوبة: ٣٥].

والكيّ لغةً: أن يُوضعَ على الجلد جمرٌ أو شيءٌ مشتعل، والجبهة هي أعلى الوجه مِمّا يلي الرّأس. والجُنوب: جمع جَنْب، وهو جانب الجسد من اليمين واليسار. والظهر: هو ما بين العنقفة إلى منتهى فقار العظم[(١)].

والمراد: كيُّ الأعضاء الثلاثة: الجباه، والجنوب، والظهور كيًّا حقيقيًّا، وأُضيفت الجموع الثلاثة إلى ضمير الغائبين «هم»؛ لبيان لَحاق العذاب والكيّ بهم لا بغيرهم، وقد ذكر المفسّرون جملةً من التّأويلات لتخصيص ذكر هذه الأعضاء دون غيرها؛ منها:

---

(١) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (ظهر).

١. أنّها خُصّت بالذِّكر لأنّهم لم يطلُبوا بأموالهم إلا الأغراض الدُّنيويّة من وجاهةٍ عند النّاس، وتقدُّم، وأن يكون ماءُ وجوههم مصونًا عندهم، يُتَلَقَّون بالجميل، ويُحَيَّوْن بالإكرام، ويُبَجَّلون، ومن أكل الطّيّبات يتضلّعون، وينفخون جُنوبَهم، ومن لبس ناعمة من الثّياب يطرحونها على ظهورهم[1].

٢. لأنّهم كانوا إذا أبصروا الفقيرَ عبسوا، وإذا ضمَّهم وإيّاه مجلسٌ ازورُّوا عنه، وتولَّوا بأركانهم، وولَّوهُ ظهورَهم[2].

٣. لمّا طلبوا تزيُّن هذه الأعضاء الثلاثة، لا جرم حصل الكيُّ عليها[3].

٤. أنّ هذه الأعضاء الثلاثة مُجوَّفةٌ، قد حصل في داخلها آلاتٌ ضعيفةٌ يعظُمُ تألُّمها بسبب وصول أدنى أثر إليها؛ بخلاف سائر الأعضاء.

٥. أنَّ ألطف أعضاء الإنسان: جبينه، والعُضو المتوسّط في اللّطافة والصّلابة: جنبه، والعضو الذي هو أصلبُ أعضاء الإنسان: ظهره، فبيّن تعالى أنَّ هذه الأقسامَ الثلاثة من أعضائه تصيرُ مغمورةً في الكيّ، وأَنَّ حصول الكيّ في هذه الأعضاء الثلاثة يُوجِبُ زوالَ الجمال، وزوال القُوّة، والإنسانُ إنّما طلب المال لحصول الجمال، ولحصول القوّة.

وجملة القول: إنَّ البيان القرآني سلك في التعبير في هذا المقام مسلك الإطناب؛ بأن عدَّد الأعضاء الثلاثة التي يتمّ كيُّها وتعذيبها بعذاب الحريق؛ لاستحضار حالة ذلك العقاب الأليم، تهويلًا لشأنه، وتفظيعًا للمصير الذي يلقاه مانعو الزّكاة في الدّار الآخرة.

---

(١) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٢، ص٢٦٨.

(٢) المرجع نفسه، ج٢، ص٢٦٨.

(٣) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج١٦، ص٣٩، وكذلك الشأن بالنسبة للتأويل ٤، ٥، ٦.

المطلب الثاني: تصعير الخَدِّ:

قـدّم لقمان لابنه عظـاتٍ بالغاتٍ، من بينهـا قولـه: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ﴾ [لقمان: ١٨]، والصّعَرُ: ميلٌ في العُنق، والتّصعيرُ: إمالتُه عن النّظر كبرًا(١)، وذكر الزمخشريّ بأنّه داءٌ يصيبُ البعير يلوي منه عُنُقه؛ يُقالُ: أصعَرَ خدَّه وصاعَرَه بمعنى واحد، وفسّره ابنُ عطيّة بالميل، واستشهد بقول عمرو بن حنى التّغلبي(٢):

وكُنّـا إذا الجبّـارُ صَعَّـرَ خـدَّه   أَقَمنـا لـه مـن ميلـه فتقوَّمـا

ومعنى الآية: ولا تُمِل خدّك للنّاس كبرًا عليهم، ونخوةً وإعجابًا واحتقارًا لهم. ويحتمل: ولا تُصاعِرْ خدّك سؤالًا ولا ضراعةً بالفقر. والسّياقُ يُؤيّدُ الشّرح الأوّل؛ بدلالة ذكر الاختيال والفخر(٣).

وخدّا الإنسان: هما ما اكتنفا الأنف عن اليمين والشّمال(٤).

تجدرُ الإشارةُ إلى أنَّ الفعل ﴿تُصَعِّرْ﴾ جاء على صيغة «تُفعِّل» وهي صيغةٌ تدلُّ على التّكلّف، والمراد هنا: النّهيُ عن إظهار الصَّعَر، وهو من النّاحية البيانية تمثيلٌ للاحتقار؛ لأنَّ مصاعَرةَ الخدِّ هيئةُ المُحتقِر المُستخِفِّ في غالب الأحوال(٥).

والخدّ هنا مُستعملٌ في معناه الحقيقي، وتصعيرُه وإدارته عن الآخرين، هو تعبيرٌ عن حالة الفخر والخُيلاء التي يعيشُها المتكبّرون.

---

(١) الراغب، «**المفردات**»، مادة (صعر).

(٢) ابن حمدون، محمد بن الحسن، «**التّذكرة الحمدونية**»، تحقيق: إحسان عباس، وبكر عبّاس، بيروت، دار صادر، ط١، ١٩٩٦م، ج٣، ص٤٣٢، ونسب البيت إلى المتلمس الضبعي.

(٣) انظر: ابن عطية، عبد الحق بن غالب، «**المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**»، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ، ج٤، ص٣٥١.

(٤) الراغب، «**المفردات**»، مادة (خد).

(٥) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢١، ص١٦٦.

المبحث الثاني
التّراكيب اللغوية المتعلّقة باللّحية والذَّقَن

المطلب الأوّل: الأخذ باللّحية:

ورد التّركيبُ اللغوي: ﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِيٓ﴾ [طه: ٩٤] في المحاورة التي دارت بين موسى وهارون عليهما السلام؛ حيثُ إنَّ موسى عليه السلام أوصى أخاه هارون أن يخلفه في قومه أثناء فترة غيابه، وذهابه إلى الطّور الأيمن ليستقبل واردات الخطاب الإلهي، وكان من شأن السّامري ما كان، ولمّا رجع موسى عليه السلام، وكان رجلًا حديدًا، شديدَ الشّخصيّة، مجبولًا على الحِدّة والتّصلّب، شديد الغضب لله تعالى، ولدينه، فلم يتمالك حين رأى بني إسرائيل ارتكسوا في حمأة الشّرك من جديد، وعبدوا العجلَ من دون الله تعالى، فما لبث أن ألقى الألواح، وأخذ برأس أخيه ولحيته يجرّه إليه[١].

ثمة من المفسّرين من يرى أنَّ ما صدر عن موسى عليه السلام من قول وفعلٍ حين رجع غضبانَ أسِفًا، هو من قبيل ما يفعلُ الغضبان بنفسه، فيعَضُّ على شفتيه، ويفتِلُ أصابعَه، ويقبِضُ لِحيتَه، فأجرى موسى أخاه هارون مجرى نفسه؛ لأنّه كان أخاه وشريكه؛ فصنع به ما يصنعُ الرّجلُ بنفسه في حال التّوتُّر والغضب.

وثمة آخرون ذكروا أنّ طريقةَ أخذ موسى عليه السلام بلحية هارون ورأسه

---

(١) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٣، ص٨٤.

ليست من قبيل المغاضبة، وإنّما خاف هارون ـ وكان خبيرًا بطرائق تفكير بني إسرائيل وظنونهم السّيّئة ـ أن يتوهَّم بنو إسرائيل أنَّه مُنكِرٌ عليه، غيرُ مُعاوِنٍ له، وخشي أن يسبِقَ إلى قلوبهم وأذهانهم ما لا أصل له من الخلاف؛ فقال إشفاقًا على موسى عليه السلام: ﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِيٓ﴾؛ لئلا يظنَّ القومُ ما لا يليق بمقام النبيَّيْنِ الأخوَينِ(١).

لكنَّ السياق جليٌّ في أنَّ قول موسى عليه السلام كان من قبيل ما يصدر عن الإنسان وهو في حال الغضب، وثمة كلمات في سياق هذه الآية، وآيات أُخرَ تُرجِّحُ المعنى الأوّل من مثل: ﴿غَضْبَٰنَ أَسِفًا﴾ [طه: ٨٦]، و﴿يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ﴾ [الأعراف: ١٥٠]، والعتاب في: ﴿قَالَ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓا۟ * أَلَّا تَتَّبِعَنِ ۖ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾ [طه: ٩٢-٩٣].

والمهمُّ في هذا التّركيب اللغوي فيما يتعلّقُ بهذا البحث: أنَّ كلمتي «اللّحية»، و«الرّأس» مُستعملتان في معناهما الحقيقي، وجاء اللفظان: «لحيتي» و«رأسي» مجرورين بحرف الجر، ومتّصلين بياء المتكلّم التي تعود على النبيّ هارون عليه السلام، فهارون عليه السلام يتحدّثُ عن لِحيته هو، ولا يتحدّثُ عن أحد آخر.

هذا، ولم يرد لفظ اللّحية في غير هذا المقام من القرآن الكريم.

المطلب الثاني: الخرور للأذقان:

تُطالع المتدبّرَ في سورة الإسراء عبارةُ: ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ﴾ مكرّرةً مرّتين في معرض إرشاد الله تعالى لنبيّه محمد ﷺ في كيفية مخاطبة الذين كفروا: ﴿قُلْ ءَامِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوْ لَا تُؤْمِنُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا * وَيَقُولُونَ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ

(١) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج٢٢، ص٩٣.

﴿إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ۝ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ۩﴾ [الإسراء: ١٠٧-١٠٩].

والآيةُ الكريمةُ خطابُ تسليةٍ للنبيّ محمد ﷺ، ودعوةٌ له ليُوجّه اهتمامه بالعلماء الذين يُؤمنون بكلام الله، ويُقدِّرونه قدره، ولا يكترث بإيمان الجهلة؛ فالذين أُوتوا العلم الصّادقون من أهل الكتب السّابقة إذا تُتلى عليهم آياتُ الله تعالى يخِرّون للأذقان سُجَّدًا؛ أي: يسقطون على وجوههم تعظيمًا لأمر الله، أو شُكرًا لإنجاز وعده في تلك الكتب ببعثة محمد ﷺ على فترة من الرّسل وإنزال القرآن[١].

ولفظ «الخرور» من «خرَّ» بمعنى: سقط سُقوطًا يُسمَعُ منه خريرٌ، والخُرور: السّقوطُ من عُلُوٍّ، واستعماله يدُلُّ على اجتماع أمرين: السُّقوط، وحصول الصّوت[٢]، ولفظ «الأذقان» جمع «ذَقَن»: مُجتمَعُ اللَّحْيَيْن[٣].

ومعنى ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ﴾: يسقطون على وجوههم، وإنّما ذكر «الذَّقَن» وهو مجتمع اللِّحيين؛ لأنَّ السّاجد أوّلُ ما يلقى به الأرض من وجهه الذَّقَن.

وذكر أبو السّعود أنَّ تخصيصَ الأذقان بالذِّكر يدلُّ على كمال التّذلُّل[٤]، وذهب ابن عاشور إلى أَنَّ ذِكرَ الذَّقَن يدلُّ على تمكينهم الوُجوهَ كُلَّها من الأرض من قوّة الرّغبة في السُّجود؛ لما فيه من استحضار الخضوع لله تعالى[٥].

---

(١) انظر: البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، ت ٦٨٥هـ، «**أنوار التنزيل، وأسرار التأويل**»، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ، ج٣، ص٢٦٩.

(٢) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (خر).

(٣) المرجع السابق، مادة (ذقن).

(٤) انظر: أبو السعود، «**إرشاد العقل السليم**»، ج٥، ص١٩٩.

(٥) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١٥، ص٢٣٤.

واللام في قوله: ﴿ لِلۡأَذۡقَانِ ﴾ للاختصاص؛ أي: جعل ذقنه ووجهه للخرور، واختصّه به، وتكريرُ «يخرّون للأذقان» لبيان اختلاف الحالين، وهُما: خرورهم أوَّلَ الأمر في حال كونهم ساجدين، وخرورهم في حال كونهم باكين[1]؛ «فالخرور المحكيُّ بالجملة الثانية هو الخرور الأوّلُ، وإنّما خرّوا خرورًا واحدًا ساجدين باكين، فذُكِرَ مرّتين اهتمامًا بما صحبه من علامات الخشوع»[2].

(١) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٢، ص٦٩٩.

(٢) ابن عاشور، المرجع نفسه، ج ١٥، ص٢٣٥.

المبحث الثالث
التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالفُرُوج والأرحام

المطلب الأول: حفظ الفروج:

تحدَّثَ القرآنُ الكريمُ عن حفظ الفروج في مواطن؛ منها قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ * إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون: ٥-٦]، وقوله جلّ ثناؤه: ﴿وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، وغيرها.

والفَرْج والفُرْجة: الشّقّ بين الشّيئين؛ كفُرْجة الحائط، ومن ذلك قوله تعالى نافيًا أن يكون في السماء فروج بمعنى شقوق: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ﴾ [ق: ٦].

ويُطلَقُ لفظ «الفرج» على ما بين الرّجلين، وكُنِّيَ به عن السَّوْأة حتّى صار كالصّريح فيها[1]، والحِفظُ: الصّيانة والإمساك.

وفي آية «المؤمنون» ثناءٌ على المؤمنين الصادقين، وذِكرٌ لأوصافهم المحمودة، وأفعالهم الطّيّبة، ومنها أنّهم يصونون فروجهم ويحفظونها إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم؛ أي: الجواري اللاتي كنَّ في مملوكيتهم.

---

(١) الراغب، «**المفردات**»، مادة (فرج).

والاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ﴾ استثناءٌ من عموم متعلّقات الحفظ التي دلَّ عليها حرفُ «على»؛ أي: هم حافظوها على كلّ ما يُحفَظُ عليه إلا المتعلّق، الذي هو أزواجهم أو ما ملكت أيمانُهم؛ فضمّن «حافظون» معنى البذل[1].

المطلب الثاني: إحصان الفروج:

من ناحية أخرى، نجد أنَّ لفظ «الفرج» جاء مصطحبًا مع لفظ «الإحصان» في مواطن من الذّكر؛ منها: ﴿وَٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَٰهَا وَٱبْنَهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٩١].

وأصل الفعل «أحصن»: من مادة «حصن» التي تفيد معنى التّحرُّز، ومنه دِرعٌ حصينةٌ، وامرأةٌ حصانٌ وحاصِنٌ؛ وهي العفيفة وذات الحُرمة، والمُحْصَنةُ إمّا بعفّتها، أو تزوُّجها، أو بمانع من شرفها وحرِّيّتها[2].

ومريم ابنة عمران، ذكرها الله في مواضعَ من الذّكر، وأثنى عليها بأنّها أحصنت فرجها؛ فهي كانت عفيفةً طاهرةً، أنبتها ربُّها نباتًا حسنًا، وقد خصّها الله جلّ ثناؤه بولادة خارقة للعادة؛ حيث أنجبت عيسى عليه السلام من غير طريقة التّكاثر الإنسانية، بل بنفخ ملائكي، وأثنى عليها بأنّه اصطفاها وطهّرها على نساء العالمين.

قال أهلُ التّفسير: ﴿أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾، إمّا بأن أحصنته كلِّيًّا عن الحرام والحلال، وإمّا بمعنى: أحصنت فرجها من نفخة جبريل عليه السلام؛ حيثُ منعته من جيب درعها قبل أن تعرفه، والأوّل أولى؛ لأنّه الظّاهر من اللفظ[3].

---

(١) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١٨، ص١٣.

(٢) الراغب، «**المفردات**»، مادة (حصن).

(٣) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج٢٢، ص١٨٣.

وعند التّأمّل في البيان القرآني في استعماله لمادّتي «حصن» و«حفظ»، يجد الباحث أنَّ مادّة الحفظ تعني: الصّيانة والوقاية والاجتهاد في العناية بالشّيء وحفظه، وهي كلمة عامّة تُستعمَلُ في حفظ الغيب، وحفظ الأخوة، وحفظ الأيمان، والمحافظة على الصّلوات، والاستحفاظ على كتاب الله تعالى، وحفظ حدود الله تعالى؛ فهي بالجملة كلمة عامّة، ومن معانيها: حفظ الفروج وصيانتها عن كل المحرّمات.

أمّا مادّة «حصن» فهي بمعنى: التّحرّز والتوقّي الشّديد؛ فكأنّ صاحبها يدخلُ حصنًا حصينًا يقي به نفسه، ومُعظَمُ استعمال هذه المادة مع الحصون الحصينة التي تمنع أهلها، مثل: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمۡ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٢]، وقد وردت كثيرًا مع حفظ النّساء المتزوّجات لفروجهنّ، فهنّ مُحصنات، ويُحصِنَّ فروجهنّ عن كل سوء ومحرَّم، وفي استعمال هذه المادة في الثّناء على مريم عليها السلام، وقد فضّلها الله تعالى على نساء العالمين إشارةٌ واضحة إلى مدى خصوص معنى هذه المادة اللغوية، وقوّة دلالتها على العِفّة والصيانة في شؤون النساء.

المطلب الثالث: التَّصوير في الأرحام:

قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ كَيۡفَ يَشَآءُۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ٦].

تدلُّ الآيةُ الكريمةُ على طلاقة قدرة الله تعالى، وبديع خلقه، وإتقان فعله في خلق الجنين وتصويره، «وهي ناطقةٌ ببعض أحكام قيُّوميَّته تعالى، وجريان أحوال الخلق في أطوار الوجود حسب مشيئته المبنيّة على الحِكم البالغة، مُقرِّرةً لكمال علمه مع زيادة بيانٍ لتعلُّقه بالأشياء قبل دخولها تحت الوجود؛ ضرورةَ وجوب علمه تعالى بالصُّور المختلفة المُترتِّبة على التّصوير المترتِّب على المشيئة قبل تحقُّقِها بمراتب»[1].

(١) انظر: أبو السعود، «**إرشاد العقل السليم**»، ج ٢، ص٦.

والتّصويرُ: جعْلُ الشّيء على صورة، والصُّورةُ: هيئةٌ حاصلةٌ للشّيء عند إيقاع التأليف بين أجزائه، وأصل الكلمة من صارهُ يصورُه: إذا أماله[١]، فهي صورةٌ لأنَّها مائلةٌ إلى شكل أبويه، والأرحام جمع رحم، والكلمةُ مُشتَقّةٌ من الرّحمة؛ وذلك لأنَّ الاشتراكَ في الرّحم يُوجبُ الرّحمةَ والعطف، فلهذا سُمِّيَ ذلك العُضوُ رَحِمًا. والله أعلم[٢].

وجملة: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ﴾ استئنافيةٌ، مبيّنةٌ بالمثال الذي لا تعتريه مِريةٌ صِحّةَ ما تقدَّم ذِكرُه من كونه تعالى عالمًا بكلّ شيء، لا يخفى عليه شيءٌ في الأرض ولا في السماء؛ كما نطقت بذلك الآية الخامسةُ من السورة نفسها.

والفعل المضارع ﴿يُصَوِّرُكُمْ﴾ يدلُّ على استمرار عملية التّصوير في الأرحام وَفْقَ ما رتّبته المشيئةُ الإلهيةُ المُطلقةُ من قبل في اللّوح المحفوظ، وحرف الظّرفية «في» مُتعلّقٌ بالفعل ﴿يُصَوِّرُكُمْ﴾، أو بمحذوفٍ وقع حالًا من ضمير المفعول؛ أي: يُصوِّرُكم وأنتم في الأرحام مُضَغٌ، واسم «كيف» معمول الفعل «يشاء»، وجملة ﴿كَيْفَ يَشَآءُ﴾ في محل نصب على الحاليّة، والتّقدير: «يُصوِّرُكم كائنين على مشيئته تعالى، تابعين لها في قبول الأحوال المتغايرة من كونكم نُطفًا، ثُمّ علقًا، ثُمّ مُضغًا غيرَ مخلّقة ثُمّ مخلّقة، وفي الاتّصاف بالصّفات المختلفة من الذُّكورة والأُنوثة والحُسن والقُبح، وغير ذلك من الصّفات»[٣].

«ودلَّ تعريفُ الجزأين على قصر صفة التّصوير عليه تعالى، وهو قصرٌ حقيقيٌّ

---

(١) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (صور).

(٢) الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، نقلاً عن الواحدي، ج٧، ص١٣٧.

(٣) أبو السعود، «**إرشاد العقل السليم**»، ج٢، ص٦.

لأنَّهُ كذلك في الواقع؛ إذ هو مُكوِّنُ أسباب ذلك التَّصوير، وهذا إيماءٌ إلى كشف شُبَه النّصارى»[١].

المطلب الرابع: الإقرار في الأرحام:

جاء الفعل «قرَّ» مُصطحِبًا مع كلمة «الأرحام»، في قوله تعالى: ﴿وَنُقِرُّ فِي ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الحج: ٥]، والعرب يقولون: قرَّ في مكانه إذا ثبت ثبوتًا جامِدًا، وأصلُه من القُرِّ وهو البرد، وهو يقتضي السُّكون[٢]، والمراد بقوله تعالى: ﴿وَنُقِرُّ فِي ٱلْأَرْحَامِ﴾: أنّ الله تبارك وتعالى يُقِرُّ في الأرحام ويُثبِّتُ ما يشاءُ تثبيته، وما لم يشأْ إقرارَه محَتْه الأرحام وأسقطته[٣]، وبعبارة الفخر الرازي: «منه من يُبلِّغه الله تعالى حدَّ الولادة، والأجل المسمّى هو الوقتُ المضروب للولادة وهو آخر ستّة أشهر، أو تسعة، أو أربع سنين، أو كما شاء وقدّر الله تعالى»[٤].

جاء الفعل ﴿نُقِرُّ﴾ معطوفًا على الفعل ﴿خَلَقْنَٰكُم﴾، وقد «تمَّ العدول عن الفعل الماضي إلى الفعل المضارع؛ للدّلالة على استحضار تلك الحالة لما فيها من مُشابهة استقرار الأجساد في الأجداث، ثُمَّ إخراجها منها بالبعث كما يخرج الطِّفلُ من قرارة الرّحم، مع تفاوت القرار»[٥].

وقد استعملت الكلمتان «نقرُّ» و«الأرحام» استعمالًا حقيقيًّا، ولا مجال للمعاني المجازية في هذا السياق.

---

(١) ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٣، ص١٥٢.

(٢) الراغب، «**المفردات**»، مادة (قر).

(٣) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٣، ص١٤٤.

(٤) الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج٢٣، ص٢٠٤.

(٥) ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١٧، ص١٩٩.

المطلب الخامس: ما تغيض الأرحام:

يُستَعمَلُ الفعلُ «غاض» في اللغة بمعنى: نقص، يُقال: غاضَ الشّيءُ وغاضه غيرُه: نقص ونقصه غيرُه[١]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَغِيضَ ٱلْمَآءُ﴾ [هود: ٤٤]، وقد جاء إسناده إلى «الأرحام» في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ۖ وَكُلُّ شَىْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾ [الرعد: ٨]، والمراد: ما تَنقُصُه الأرحام؛ حيثُ إنَّ الوليد إمّا أن يخرج من رحم أُمِّه تامًّا بإذن الله تعالى، وإمّا أن تشاءَ قدرتُه جلَّ ثناؤه أن يخرج ناقصًا خِداجًا.

وقد فسّر الرّاغب الأصفهاني: ﴿وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ﴾؛ أي: ما تُفسِدُه الأرحام، فتجعلُه كالماء الذي تبتلِعُه الأرضُ[٢].

وقد صيغَ الخبر بصيغة المضارع: ﴿يَعْلَمُ﴾ المُفيد للتّجدّد والتّكرير؛ لإفادة أنَّ ذلك العلمَ مُتكرِّرٌ متجدِّدُ التَّعلُّق بمقتضى أحوال المعلومات المتنوّعة والمتكاثرة.

و«ما» في قوله: ﴿مَا تَحْمِلُ﴾، و﴿وَمَا تَغِيضُ﴾، و﴿وَمَا تَزْدَادُ﴾، إمّا أن تكون موصولةً، ويكون تقدير الكلام: «أنَّه يعلمُ ما تحمِلُه من الولد على أيِّ حالٍ من ذكورةٍ وأُنوثةٍ، وتمامٍ وخِداجٍ، وحُسنٍ وقُبحٍ، وطولٍ وقِصرٍ، وغير ذلك من الأحوال الحاضرة والمُتَرقَّبة، ويعلمُ ما تغيضه الأرحام؛ أي: ما تَنقُصُه، وما تزدادُه؛ أي: تأخذُهُ زائدًا.

ومِمّا تَنقُصُه الرَّحمُ وتزدادُهُ: عددُ الولد؛ فإنَّها تشتمِلُ على الواحد، وقد تشتمِلُ على اثنين وثلاثة وأربعة، ومنه جسدُ الولد؛ فإنَّه يكونُ تامًّا ومُخْدَجًا، ومنه مُدّةُ

---

(١) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (غيض).

(٢) الراغب، «**المفردات**»، مادة (غيض).

ولادته؛ فإنَّها تكونُ أقلَّ من تسعةِ أشهرٍ، وأَزْيدَ عليها إلى سنتين عند أبي حنيفة، وإلى أربع عند الشّافعيِّ، وإلى خمس عند مالك»[١]. ويكون الفعلان على هذا الفهم مُتعدِّيين.

وإن كانت «ما» مصدرية؛ فالمعنى: أنَّه يعلمُ حملَ كلّ أنثى، ويعلمُ غيضَ الأرحام وازديادها، ويجوز أن يراد: غيوض ما في الأرحام وزيادته، فأُسنِدَ الفعلُ إلى الأرحام وهو لما فيها، وقد ذهب ابن عاشور إلى أنَّ ﴿وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ﴾ كنايةٌ عن العلوق؛ لأنَّ غيض الرّحم: انحباسُ دم الحيض عنها، وازديادها: فيضان الحيض منها، وأشار إلى أنّه يجوز عدُّهُ من قبيل الاستعارة؛ أي: أن يكون الغيضُ مُستعارًا لعدم التّعدّد[٢].

وخلاصة القول في المسألة بيانيًّا: أنَّ الفعلين «تغيض» و«تزداد» مُسندان إلى الأرحام إسنادًا مجازيًّا.

---

(١) الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٢، ص٥١٥.

(٢) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١٣، ص٩٧.

المبحث الرابع
التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالعِطْف

المطلب: ثَنْيُ العِطْف:

من الحركات الجسمية المُعبِّرة «ثَنْيُ العِطْف»، وقد ورد هذا التّعبير في وصف الذي يُجادل في الله بغير علمٍ ولا هدى ولا كتابٍ منير، وهو في حالةٍ من الكِبر والخيلاء، داعيًا إلى الكفر والضّلال.

قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَلَا هُدٗى وَلَا كِتَٰبٖ مُّنِيرٖ * ثَانِيَ عِطۡفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۖ لَهُۥ فِي ٱلدُّنۡيَا خِزۡيٞۖ وَنُذِيقُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عَذَابَ ٱلۡحَرِيقِ﴾ [الحج: ٨-٩].

ومعنى الآية: أنَّ ثمة أُناسًا يدعون إلى الضّلال من رؤوس الكفر والبِدع، بلا عقلٍ صحيح، ولا نقلٍ صريح، بل بمجرّد الرّأي والهوى، ويتَّسِمُ هؤلاء بصفتي: التّكبّر والخيلاء، وبرغبتهم في إضلال النّاس عن سبيل الله تعالى؛ فمآلُهم أنَّ لهم في الدّنيا الخزيَ، وأنَّ مصيرَهم يوم القيامة إلى النّار، وبئس القرار.

والثَّنْيُ: ليُّ الشيء، يُقال: ثنى عِنان فرسه: إذا لواه ليُديرَ رأس فرسه إلى الجهة التي يريد أن يوجِّهَه إليها[١]، والعِطْف[٢] بكسر العين: المَنْكِبُ أو الجانب الذي

(١) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (ثني).

(٢) المرجع نفسه، مادة (عطف).

يعطفه الإنسان ويلويه ويُميلُه عند الإعراض عن الشّيء.

وثَنْيُ العِطْف معناه المجازي: التّكبّر والخيلاء، ويمكن تحليل عبارة: ﴿ثَانِيَ عِطْفِهِۦ﴾ على أنَّها تمثيلٌ للتّكبّر والخيلاء، أو مجازٌ عنهما؛ لأنَّ ثنيَ العِطف حركةٌ جسميّةٌ ملازمةٌ لهاتين الصِّفتين الذّميمتين[1]، وثمة من ذهب إلى أنَّ العبارة من قبيل الكناية عن الإعراض عن الحقّ[2].

والمعنيان مُتقاربان؛ إذ التّكبُّر سبب الإعراض، وهو مُسبَّبٌ عنه، والأوّلُ كنايةٌ بلا واسطة، والثاني بالواسطة؛ لأنَّ كُلًّا من الكِبر والإعراض يستلزِمُ ثَنْيَ العِطف عادة، فذُكِرَ اللازم وأُريدَ الملزوم، وهو أخصُّ معنى الكناية[3].

هذا، ولم يرِدْ ذكرٌ لهذه الحركة الجسمية «ثني العطف» في غير هذا المقام من القرآن الكريم.

---

(١) انظر: القونوي، «**حاشية القونوي على البيضاوي**»، ج٩، ص٢١، وانظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١٧، ص٢٠٨.

(٢) انظر: القونوي، المرجع نفسه، ج٩، ص٢١.

(٣) انظر: ابن التّمجيد، مصلح الدين مصطفى بن إبراهيم الرومي، ت ٨٨٠هـ، «**حاشية ابن التمجيد على البيضاوي**»، ضبط وتصحيح: عبد الله محمود محمد عمر، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، ج٩، ص٢١.

الباب الثاني

بلاغة النّظم في التراكيب اللغوية المتعلقة بالوجه وما حوى



الفصل الأوّل: التراكيب اللغوية المتعلقة بالوجه.

الفصل الثاني: التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالعين.

الفصل الثالث: التراكيب اللغوية المتعلقة بالأذن والأنف.

الفصل الرابع: التراكيب اللغوية المتعلقة بالفم، واللسان، والحلقوم، والحنجرة.





الفصل الأول

التراكيب اللغوية المتعلقة بالوجه

المبحث الأول: الحركات المتعلقة بالوجه.

المبحث الثاني: أصناف الوجوه، وأوصافها.



الفصل الأول
التراكيب اللغوية المتعلقة بالوجه

حَفَلَ البيانُ القرآني بتعابير متعدّدة تصف الوجه، وتتحدّث عنه، وتستعمله للتعبير عن معانٍ ودلالات متنوّعة؛ ذلك لأنّ الوجه هو عنوانُ الذّات الإنسانية، وهو وحده الذي يتحدّثُ عن ذات الإنسان، ويدلُّ عليه؛ فالنّاسُ يتشابهون أجسادًا، ولكن الذي يُفرّقُ بين إنسان وإنسان هو الوجه، الذي يجعلُ لكل إنسانٍ صورته التي يُعرَفُ بها بين الناس.

إنّ الوجه هو الذّات الإنسانية بكل مُشخّصاتها ومقوّماتها، ولهذا كان له هذا الشّأنُ في الدّنيا؛ حيث يُعبَّر به عن صاحبه في الدّنيا؛ كقولهم: فلانٌ وجهُ قومه، وهو وجهُ قبيلته، والملأ من النّاس: وُجوههم، وكذلك يُسَلّط عليه الضّوء في الآخرة في مواقف الحساب والجزاء؛ فكل ما يلقاه الإنسان يوم القيامة من نعيم وحبور، أو من توبيخ وتعذيب، يتجلّى في قَسَمات وجهه، وصفحة جبهته، ونظرات عيونه، وبالجملة فالوجه مرآةُ صاحبه.

وفيما يأتي عرضٌ لأهم التّعابير والتراكيب التي وردت في القرآن الكريم واصفةً الوجه، أو معبرةً به عن حالات إنسانية، ومشاعر نفسية، يمر بها أنواع البشر.

المبحث الأول
الحركات المتعلقة بالوجه

المطلب الأول: الانقلاب على الوجه:

ورد التعبير بالانقلاب على الوجه في معرض حديث القرآن الكريم عن الذين يعبدون الله على حرف، ويكون إيمانهم مهزوزًا، في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖۖ فَإِنۡ أَصَابَهُۥ خَيۡرٌ ٱطۡمَأَنَّ بِهِۦۖ وَإِنۡ أَصَابَتۡهُ فِتۡنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجۡهِهِۦ خَسِرَ ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةَۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡخُسۡرَانُ ٱلۡمُبِينُ﴾ [الحج: ١١].

تصفُ هذه الآيةُ الكريمةُ الذين يعبدون الله على طرف، ويعيشون في قلقٍ واضطراب في دينهم، مُذبذبين في أفكارهم، لا يستقرُّ لهم موقفٌ، ولا يهدأُ لهم بال، كالذي يكونُ على طرف من العسكر، فإن أحسّ بظفرٍ وغنيمةٍ قرَّ واطمأنَّ، وإن بدت أمارات الهزيمة، وتوالت جيوش الخوف، فرّ وطار على وجهه، ويكون بذلك قد خسر دنياه وآخرته؛ خسر دنياه لأنّه يخرج من سجلّ المؤمنين، فيفقد الكرامة والعزّة، وأهلية الشهادة، والإمامة والقضاء، ولا يبقى دمُه مصونًا، ويخسر الآخرة فيفوته الثّواب الدّائم، ويحصل له العقاب الأبدي، وذلك هو الخسران المبين.

والفعل «انقلب» مُطاوع «قلبه»؛ أي: أكبَّه على وجهه، وألقاه على عكس ما كان عليه، بأن جعل ما كان أعلاه أسفله؛ فالانقلابُ مُستعمَلٌ في حقيقته، والكلام

من قبيل التّمثيل، وحرف الاستعلاء هو الملائمُ لتمثيل حال هذا الإنسان المتردد بحال مَن هو على حرف[١].

والذي يعنينا أنَّ الآية الكريمة صوّرت المُذبذبين في العقيدة، الذين يقيسون العقيدة بميزان الصّفقات التّجاريّة، بمَن يتأرجحُ في عبادته؛ كما يتأرجحُ مَن يكونُ على طرف الشّيء؛ فهو مُعرَّضٌ للسّقوط في أيّ لحظة؛ فإن أصابه خيرٌ دنيويّ من صِحّة وغنى ومنافع اطمأنَّ به، وثبت على ما هو عليه ثباتًا ظاهريًا لا قلبيًّا؛ كما هو شأنُ المؤمنين الصّادقين، وإن أصابته فتنةٌ أو شرٌّ ارتدّ ورجع عن عبادته ودينه إلى الكفر، وآل أمره إلى التَّبار والخسران.

المطلب الثاني: تقلُّبُ الوجه في السّماء:

جاء في سورة البقرة حديثٌ عن تقلُّب وجه رسول الله ﷺ في السّماء؛ تشوُّفًا إلى أمر الله تعالى له بتغيير توجُّهه في الصَّلاة من بيت المقدس إلى بيت الله الحرام في مكّة المكرّمة.

قال تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤].

والمعنى: قد شاهدنا يا محمد، تردُّدَ وجهك وتسرُّعَ نظرك إلى السّماء؛ تطلُّعًا إلى نزول الوحي عليك، وتوقُّعًا لما أُلقِيَ في روعك من تحويل القبلة إلى الكعبة؛ سعيًا منك لاستمالة العرب إلى الدُّخول في أحضان الإسلام، ومخالفة اليهود الذين كانوا يقولون: إنَّه يُخالِفُنا في ديننا ويتبع قبلتَنا، وها نحن قد أجبناك إلى ما طلبت، وأعطيناك ما سألت، ووجّهناك إلى قبلةٍ تُحبُّها وتميلُ إليها: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤].

---

(١) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١٧، ص٢١٣.

والتّقلّبُ مُطاوعُ «قلَّبه»: إذا حوَّلَه، وهو مثل: قلَبَه بالتّخفيف، والمرادُ بتقليب الوجه في السماء: الالتفات به وتحويله عن جهته الأصليّة، وهو هنا ترديدُه في السماء.

والتّعبير بتقلّب الوجه أبلغُ من التَّعبير بتقلّب العين، وذلك لاحتواء الوجه على العين وغيرها من الحواسّ، على أنَّ الوجهَ يُرادُ به: التّوجّه؛ كقولك: وِجهتي إلى فلان[1].

والتّقلّبُ ـ كما جاء عند جمهور المفسّرين ـ المراد به حقيقته؛ أي: تقليب الوجه وترديده في السَّماء؛ كمن يتشوّف ويتطلّع إلى رؤية أمر معيّن، وثمة مَنْ يرى أنَّ عبارة: ﴿تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ من قبيل الكناية عن دعائه ﷺ، وفي ذلك تنبيهٌ على حُسن أدبه؛ حيث انتظر ولم يسأل.

وقد فسّر الزمخشريّ ﴿قَدْ نَرَىٰ﴾ بقوله: ربّما نرى، ومعناه: كثرة الرؤية[2]، وعلّق صاحب «حاشية الانتصاف» على ذلك بقوله: «وهذا من المواضع التي يُبالغ العربُ فيها بالتعبير عن المعنى بضدّ عبارته، ومنه: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ كَانُوا۟ مُسْلِمِينَ﴾ [الحجر: ٣]، والمراد: كثرةُ مودّتهم للإسلام في القيامة... وكذلك: ﴿وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾ [الصف: ٥]، ومُراده: إظهار عنادهم بأنَّ علمهم برسالته يقينيٌّ مؤكَّد، ومع ذلك يكفرون به»[3].

و«قد» في كلام العرب تفيد التّحقيق، وقد نظَّرَ أهل المعاني «هل» في الاستفهام

---

(١) الراغب، «**المفردات**»، مادة (قلب).

(٢) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج١، ص٢٠١.

(٣) ابن المُنيِّر، أحمد بن المنير الإسكندري، «**حاشية الانتصاف فيما تضمّنه الكشاف**»، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ج١، ص٢٠١.

بـ «قد» في الخبر، فقالوا من أجل ذلك: إنّ «هل» لطلب التّصديق، فحرف «قد» يُفيد تحقيق الفعل بمنزلة «إنَّ» مع الأسماء[١].

«ولمّا كان علم الله بذلك مما لا يشكُّ فيه النّبيّ ﷺ حتّى يحتاج إلى تحقيق الخبر به، كان الخبر به مع تأكيده مُستعملًا في لازمه على وجه الكناية؛ لدفع الاستبطاء عنه»[٢].

وجيء بالمضارع مع «قد» للدّلالة على التّجدّد، والمقصود تجدّد لازمه؛ ليكون تأكيدًا لذلك اللازم وهو الوعد؛ فمن أجل ذلك غلب على «قد» الدّاخلة على المضارع أن تكون للتّكثير، مثل: ربما يفعل.

وفعل التّقلّب ذاته ورد استعماله في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي ٱلنَّارِ يَقُولُونَ يَٰلَيْتَنَآ أَطَعْنَا ٱللَّهَ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠﴾ [الأحزاب: ٦٦].

والمعنى: «يومَ تُقَلِّبُ ملائكةُ العذاب وُجوهَ الكافرين في النّار بغير اختيارٍ منهم، أو يجعل الله ذلك التّقلّب في وجوههم؛ لتنالَ النّارُ جميع الوجه كما يُقَلَّبُ الشّواءُ على المَشوى لينضجَ على سواء، ولَو كان لَفْحُ النّار مُقتصِرًا على أحد جانبي الوجه لكان للجانب الآخر بعضُ الرّاحة»[٣] في ذلك اليوم العصيب، حيث لا ينفعُ النّدم، ولا ينفعُ التّحسّر، يتنادون ويرفعون أصواتهم: ﴿يَٰلَيْتَنَآ أَطَعْنَا ٱللَّهَ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠﴾ [الأحزاب: ٦٦].

وتخصيص الوُجوه بالذّكر من بين سائر أعضاء جسم الإنسان؛ لأنَّ حرَّ النّار

---

(١) انظر: الأنصاري، ابن هشام، «**مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**»، تحقيق: بركات يوسف هبود، بيروت، دار الأرقم، ط١، ١٩٩٩م/ ١٤١٩هـ، ص٢٧٤.

(٢) ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢، ص٢٦.

(٣) المرجع السابق، ج٢٢، ص١١٦.

يُؤذي الوُجوهَ أشدَّ مِمّا يُؤذي بقيّةَ الجلد؛ لأنّ الوجه مقرُّ الحواسّ الرّقيقة: العيون، والأفواه، والآذان، والمنافس[١].

وذكر الزّمخشريّ وأبو السعود العمادي، أنَّ البيان القرآنيّ خصّ الوجه بالذِّكر؛ لأنّه أكرمُ الأعضاء في جسم الإنسان، علاوة على ما في ذكر تقليبه في النّار من تفظيعٍ للأمر، وتهويل للخطب[٢].

هذا، وقد أضاف الفخر الرّازي نكتةً أُخرى لسبب اختيار ذكر تقليب الوجوه دون غيرها من الأعضاء؛ فالنّاس في الدّنيا يعملون المستحيل لصيانة وجوههم، والتّوقي لها، فإذا كانت وجوههم تُقلَّبُ في النار يوم القيامة، فغيرُها من الجوارح أولى بأن يذوق من أليم العذاب ما يُناسبه.

قال الفخر الرازي: «لمّا بيّنَ أنَّه لا شفيعَ لهم يدفَعُ عنهم العذابَ، بيّنَ أنَّ بعضَ أعضائهم أيضًا لا يدفَعُ العذاب عن البعض؛ بخلاف عذاب الدّنيا؛ فإنَّ الإنسانَ يدفع عن وجهه الضّربة اتّقاءً بيده؛ فإنَّ من يقصد رأسه ووجهه تجده يجعل يده جُنّةً، أو يُطأطئ رأسه كي لا يُصيب وجهه، وفي الآخرة تُقَلَّبُ وجوههم في النّار، فما ظنُّك بسائر أعضائهم التي تُجعَلُ جُنّةً للوجه ووقايةً له؟»[٣].

هذا من حيث اختيارُ تقلّب الوجوه على غيرها من الأعضاء، أمّا من حيث التّركيبُ اللغويّ؛ فإنَّ صيغة الفعل المضارع «تُقَلَّبُ» تدلُّ على تَكَرُّر عمليّة تقلُّبهم في النّار وتجدّدها؛ إمعانًا في زيادة تعذيبهم، وفي مجيء الفعل ذاته بصيغة المبني

---

(١) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢٢، ص١١٦.

(٢) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٣، ص٥٦٢، وانظر: أبو السعود، «**إرشاد العقل السليم**»، ج٧، ص١١٦.

(٣) الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج٢٥، ص١٨٥.

للمجهول دلالةٌ على عدم الاهتمام بهم، والزّراية بحالهم؛ فلم يَحفِلِ البيانُ القرآنيّ بذكر مَن يتولّى تعذيبَهم وتقليبَ وجوههم في النّار، أَهُم ملائكةُ العذاب، أم أنّه جلَّ جلاله هو الذي يتولّى تعذيبهم؟ ولا يخفى ما في هذا الإبهام من تهويل لأمر تعذيبهم، والتّنكيل بهم.

المطلب الثالث: كَبُّ الوجوه في النّار:

كبُّ الوجوه في النار: هو إلقاؤها وطرحُها، والكبُّ: جعلُ ظاهر الشّيء إلى الأرض، يقال: كببتُ الإناء؛ أي: قلبته على وجهه، وكبّه على وجهه فانكبَّ؛ أي: صرعه(١).

وقد جاء فعل الكبّ على الوجوه في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَكُبَّتۡ وُجُوهُهُمۡ فِي ٱلنَّارِ هَلۡ تُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [النمل: ٩٠].

والمعنى: ومن يجيءُ يومَ القيامة بالسّيّئة غيرَ تائبٍ منها، وغيرَ ممحوّةٍ بالحسنة ـ وأسوأُ السّيّئات: الشّركُ بالله تعالى ـ فإنّما يكون جزاؤهم أن يُكَبّوا في النّار على وجوههم مقلوبين منكوسين، ويُقالُ لهم تجريمًا لهم، وتشهيرًا بهم: ﴿هَلۡ تُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾، فهذا جزاء أعمالكم السيّئة، ولا يحيق العمل السّيئ إلا بأهله.

ويميلُ المفسّرون إلى تفسير السّيّئة في هذا السّياق بالشّرك الذي لا يُغفَر، ولعلّ مِمّا يُؤيّدُ هذا المذهب من القول قوله: ﴿فَكُبَّتۡ وُجُوهُهُمۡ فِي ٱلنَّارِ﴾؛ لأنَّ هذا الجزاء الشّديد يتناسبُ مع معصية الشّرك بالله تعالى.

والسؤال الذي يتكرّرُ دائمًا: لماذا تُكبُّ الوجوه دون غيرها؟

والجواب: أنَّ العرب تُعبّرُ بالجزء عن الكل، فيُعبّرون بالوجه عن الذات،

---

(١) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (كبب).

وبالرَّقبة عنها، وبالرّأس أيضًا، ويكون ذلك من قبيل المجاز المرسل الذي علاقته الجزئية.

ويجوزُ أن يكون ذكرُ الوجوه إيذانًا بأنَّهم يُكَبّون على وجوههم فيها منكوسين، ويكون ذلك من قبيل التعبير الحقيقي(١).

والملاحظ من حيث بنيةُ الكلمات: أنَّ الفعل «كُبّت» جاء مبنيًّا للمفعول، ولم يأت ذكرٌ للزّبانية الذين يَكُبّونهم، وفي ذلك مزيد إهانة لهذا الصنف الذي ترسّخت في الشّرك أقدامه.

وفي كبّهم على وجوههم في النّار زيادةُ إهانتهم وإذلالهم؛ لأنَّ الوجه هو مجمع المحاسن، ومحلّ المواجهة للغير.

وجاء لفظ «وجوههم» جمعًا مضافًا إلى ضمير الغائب «هم»، الذي يعود على المشركين الذين يُكَبّون في النّار، وبئس القرار.

هذا، وقد وردت مادة «كب» مكرّرة في قوله تعالى: ﴿ فَكُبْكِبُواْ فِيهَا هُمْ وَٱلْغَاوُۥنَ * وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ ﴾ [الشعراء: ٩٤-٩٥].

والكَبْكَبة: تكريرُ الكبّ، وهو إلقاء الشّيء على وجهه، وفي تكرير مادة «كبكب» إشارة صريحة إلى تكرّر عملية السّقوط من علٍ، وكأنَّ المجرم الكافر إذا أُلقِيَ في جهنّم، ينكبُّ مرّةً بعد مرّة حتّى يستقرّ في قعرها(٢).

وقد يسأل متأمّلٌ في البيان القرآني عن سبب تكرير مادة «كبكب» في موضع آية الشعراء، دون موضع آية سورة النمل، والجواب: أنَّ الأمر في آية النّمل يتعلّق

---

(١) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٣، ص٣٨٨.

(٢) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج٢٤، ص٥١٨.

بالمُشرك الذي أتى بسيّئة الشرك بالله تعالى، أمّا في آية سورة الشعراء فالحديث يتمحورُ حول المشركين الغاوين، ومعبوديهم من الأوثان والأصنام، وجنود إبليس أجمعين، فناسب أن يُكرَّرَ كبُّهم في النّار على وجوههم، وذلك يتناسب مع درجات جرمهم وإشراكهم، وإضلالهم للآخرين.

هذا، علاوة على ما في لفظ «كُبكِبوا» من تصوير جَرْسه لمعناه، وإنَّ القارئ ليكاد يسمع من جرس اللّفظ صوتَ تدافُعهم، وتزاحمهم، وتساقطهم على وجوههم.

المطلب الرّابع: لَفْحُ النّار للوجوه:

ورد التَّعبيرُ بلفح النّار للوجوه في قوله تبارك وتعالى متحدِّثًا عن الذين خفّت موازينهم، وخسروا أنفسهم في الدُّنيا والآخرة.

قال تعالى: ﴿ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ۞ تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَٰلِحُونَ ﴾ [المؤمنون: ١٠٣-١٠٤].

والمُرادُ بلفح النّار للوجوه: سَفْعُها بلهيبها المُحرق، وكُلوحُ الوجوه: تقلُّصُ الشّفتين عن الأسنان، حتّى تبدُوَ الأسنان منكشفةً في مظهر بشعٍ مُنفِّرٍ.

قال الزّجّاج: اللّفح والنَّفحُ واحدٌ، إلّا أنَّ اللَّفحَ أشدُّ تأثيرًا(١).

ومعنى الآيتين الكريمتين: ومن خفّت موازينُ أعماله الصالحة، فأولئك الذين خسروا أنفُسَهم؛ بأن ضيّعوها وألقوا بها إلى التّهلُكة؛ فهم في جهنّم خالدون خلودًا أبديًّا، تَسْفَعُ وُجوهَهُم النّار، وتلفحُها لفحًا شديدًا حتّى تتقلّصَ شفتا كلّ واحد

---

(١) الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٣، ص٢٠٤.

منهم، وتبدُوَ أسنانُهُ في منظر بشعٍ فظيعٍ مُنفِّرٍ، تشمئِزُّ منه النفوسُ السليمة، وهذا معنى الكُلوح لدى المُفسّرين[(١)].

وجملةُ: ﴿تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ﴾ مُستأنَفةٌ، ويجوزُ أن تكونَ في محل نصب على الحال، أو خبرًا لـ«أولئك»، وخُصَّت الوُجوه بالوصف؛ لأنَّها أشرفُ الأعضاء، وفي وصفها باللّفح والكلوح زجرٌ عن المعاصي المؤدّية إلى النّار.

أمّا من حيث جانبُ علم المعاني، فالفعل «تلفحُ» جاء في صيغة المضارع؛ للدلالة على اللَّفح المستمرّ المُتجدِّد لهم في النّار، وتمَّ تقديم المفعول «وجوهَهم» على الفاعل «النار»؛ تعجيلًا لمَساءة الخاسرين، وإنبائهم بمصائر أعمالهم السيّئة التي يُمعِنون في اقترافها، والتّلبُّس بها.

المطلب الخامس: كفُّ النّار عن الوجوه:

جاء ذِكرُ عبارة «كفّ النّار عن الوجوه» في معرض حديث القرآن الكريم عن الذين لا يستطيعون كفَّ النّار عن وجوههم يوم القيامة.

قال تعالى: ﴿لَوْ يَعْلَمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ حِينَ لَا يَكُفُّونَ عَن وُجُوهِهِمُ ٱلنَّارَ وَلَا عَن ظُهُورِهِمْ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٩].

والمعنى أنَّ هؤلاء الكُفّارَ المُستعجلين بالعذاب، لوْ أنَّهم يعلمون ماذا ينتظِرُهم من سوء المصير، ومن شدّة العذاب المُهين حين لا يستطيعون كفَّ النّار عن وجوههم، ولا عن ظهورهم، ولا ناصرَ لهم ينصُرُهم فيستنقِذُهم مِمّا هم فيه من العذاب المُؤلم المهين، لو يعلمون ذلك ويُدركونه حقَّ اليقين، لرأوْا أمرًا يهولُهم ويُفزِعُهم، ولسارعوا إلى التّوبة الصّادقة النّصوح.

---

(١) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج٢٣، ص٢٩٦، وأبو السعود، «**إرشاد العقل السليم**»، ج٦، ص١٥١، وزاده، «**حاشية زاده**»، ج٦، ص١٨٥.

والكفُّ: هو المنع، وكفَّ الرجلُ صاحبه عن مُجاوزته إلى غيره: منعه، وكفَّ الرّجلَ عن الأمر يكُفُّه كفًّا: ردَّه عنه[١].

وجوابُ «لو» في هذا السياق محذوفٌ، والتّقدير: لو يعلمون حين لا يكفّون عن وجوههم ولا عن ظهورهم النار، لما كانوا بتلك الصّفة من الكُفر والاستهزاء، ولعادوا إلى سواء الصّراط. والدّاعي إلى الحذف في مثل هذا المقام هو التّهويل والإبهام؛ فكلّما حُذِفَ الجواب سرح الفكر وجال في تخيُّل شتّى أنواع الأجوبة التي يمكن تقديرُها.

وسببُ ذكر عدم قدرة هؤلاء الكافرين الدّفع عن وجوههم خاصة: هو أنّ الوجهَ أشرفُ عضوٍ في جسم الإنسان، وهو موضعٌ لحواسّه، وهو أحرصُ على الدّفاع عنه، ومع ذلك فإنَّه في ذلك اليوم القمطرير لا يستطيع كفَّ النّار عنه[٢].

وقد تمَّ تقديمُ عدم استطاعة الكافرين كفَّ النّار عن وجوههم أوّلًا، ثمّ عدم استطاعتهم الدّفع عن ظهورهم أيضًا؛ لشرف الوُجوه، ولِكونِ الدَّفع عنها أهمَّ من الدّفع عن غيرها من أعضاء جسم الإنسان[٣].

وأيضًا في ذِكْر عدم استطاعة الكافرين كفَّ النار عن ظهورهم ـ بعد الحديث عن عدم استطاعتهم دفعها عن وجوههم ـ احتراسٌ[٤] لِدَفع توهُّم أَنَّهم قد يكفّونها

---

(١) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (كفف).

(٢) انظر: ابن عطية، «**المحرر الوجيز**»، ج٤، ص٨٣.

(٣) انظر: القاسمي، «**محاسن التأويل**»، ج٧، ص١٩٥.

(٤) **الاحتراس**: «أن يأتي [المتكلّم] في المدح بكلام، فيراهُ محتملاً للعيب عند إطلاقه من جهة دلالة منطوقه، فيأتي بكلام آخر يصونه ويحترسُ عن الخطأ المُتَوَهَّم». مطلوب، «**معجم المصطلحات البلاغية وتطورها**»، ج١، ص٦٢ وما بعدها، وانظر: «**الإيجاز لأسرار كتاب الطراز في علوم حقائق الإعجاز**»، يحيي بن حمزة العلوي، ت ٧٤٩هـ، تحقيق: د. ابن عيسى باطاهر، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٧م، ص٤٤٩.

عن ظهورهم إن لم تشتغل أيديهم بكفّها عن وجوههم[(١)].

هذا، وقد أبدع ابنُ عاشور دون سابقيه من المفسّرين في تحديد مَعاد الواو في الفعل «يكفّون»؛ حيث ذكر أنَّه يمكن أن تعود على الملائكة، ويمكن أن تعود على الكافرين أيضًا.

قال: «وضميرُ يكفّون فيه وجهان:

أحدهما: بدا لي أن يكون الضميرُ عائدًا إلى ملائكة العذاب، فمَعادُ الضمير معلومٌ من المقام، ونظائرُ هذا المَعاد كثيرةٌ في كلام العرب، ومعنى الكفّ على هذا الوجه: الإمساك، وهو حقيقتُه؛ أي: حين لا يُمسك الملائكةُ اللَّفحَ بالنّار عن وجوه المُشركين، وتكون هذه الآية في معنى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾ [الأنفال: ٥٠]؛ فإنَّ ذلك ضربٌ بسياطٍ من نار، ويكون ما هنا إنذارًا بما سيلقونه يومَ بدرٍ؛ كما أنَّ آيةَ الأنفال حكايةٌ لما لقوهُ يومَ بدر.

والوجه الثاني: أن يكون ضميرُ «يكفّون» عائدًا إلى الذين كفروا، والكفّ بمعنى: الدَّرء والسّتر مجازًا بعلاقة اللزوم؛ أي: حين لا يستطيعون أن يدفعوا النار عن وجوههم بأيديهم، ولا عن ظهورهم»[(٢)].

أقول: وهذا من التّوسّع الدِّلالي؛ فالقرآنُ الكريمُ سيظلُّ خِصبًا مِعطاء، ومعينًا لا ينضبُ من المعاني والدِّلالات المتجدِّدة، يرى فيه اللاحقون ما لم يره السابقون، والكُلُّ واقفون عند شاطئ إعجازه.

---

(١) انظرَ: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١٧، ص٧١.

(٢) المرجع السابق، ج١٧، ص٧٠-٧١.

المطلب السادس: الحشرُ على الوُجوه:

جاء ذِكرُ الحشر على الوُجوه في موضعين من الذِّكر الحكيم، في قوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [الإسراء: ٩٨]، وقوله جلّ ثناؤه: ﴿الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٣٤].

والآيتان تُقرّران أنَّ الله تبارك وتعالى يجمعُ الكافرين الضّالّين يوم القيامة حين يخرجون من أجداثهم سراعًا، ويجعلهم بقدرته ـ جلّت عظمته ـ يمشون على وجوههم، ويُسحَبون عليها، إهانةً لهم وتعذيبًا، ويكونون في هذه الحال عُميًا لا يُبصرون، وبُكمًا لا ينطقون، وصمًّا لا يسمعون كما في آية الإسراء.

وثمة من عدَّ الحشر على الوجوه من قبيل التعبير الحقيقي، مُستشهدين بحديث أنس بن مالك رضي الله عنه، الذي أورده عدد من رواة الحديث والمفسّرين، ونص الحديث هو:

حدّثنا أنس بن مالك؛ أنَّ رجلًا قال: يا رسول الله، كيف يُحشَرُ الكافرُ على وجهه؟ قال: «**الذي أمشاه على رجليه، قادرٌ على أنْ يُمشِيَه على وجهه**»[1].

وثمة آخرون ذهبوا إلى اعتبار المشي على الوجوه استعارةً للذِّلّة المُفرطة، والهوان، والخِزي.

أمّا لماذا تمّ إمشاؤُهم على وجوههم، فقد ذكر ابن عاشور أنَّ ذلك زيادةٌ في تعذيبهم، من قبيل الجمع بين التّعذيب والتّشويه؛ لأنَّ الوجه أرقُّ تحمُّلا لصلابة

---

(١) أخرجه أحمد، عن أنس بن مالك، ج٣، ص٢٢٩، رقم: ١٣٤١٦، والبخاري ج٤، ص١٧٨٤، رقم: ٤٤٨٢، ومسلم ج٤، ص٢١٦١، رقم: ٢٨٠٦.

الأرض من الرِّجل، وهذا جزاء مناسبٌ للجُرم؛ لأنَّهم روّجوا الضّلالةَ في صورة الحق، ووسموا الحقّ بسمات الضّلال، فكان جزاؤهم أن حُوِّلَت وجوههم أعضاءَ مشيٍ عوضًا عن الأرجل(١).

من الناحية المُعجميّة، يستوقفُ المتأمِّل في هذا التعبير توظيف فعل الحشر في هذا المقام المُهين، وعادة يُستعمَلُ هذا الفعل لجمع الناس من مواضع متفرّقة إلى صعيد واحد؛ كحشر الجنود حشرًا، واستُعمِلَ الفعل ذاته في جمع الوحوش يوم القيامة: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ [التكوير: ٥].

وتتجلّى عظمة المُهيمن الجبّار ذي القُدرة المُطلقة، عندما يحشرُ الكافرين الضّالّين على وجوههم في عَرَصات يوم القيامة، وجاء التّعبيرُ عنها في لغة القرآن واضحًا في نون العظمة في قوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ﴾، كما يتجلّى ذلك في قول رسول الله ﷺ السابق الذكر: «**الذي أمشاه على رجليه، قادرٌ على أن يُمشيَه على وجهه**».

أمّا من الناحية البلاغية، فيستوقف الباحثَ تعدِّي الفعل «حشر» بحرف الجر «على» المفيد للاستعلاء، وقد فسّر ذلك البلاغيون بأنّه من قبيل التّضمين؛ أي: تضمين الفعل «حشر» معنى الفعل «مشى».

قال ابن عاشور: «ولمّا كان الحشرُ إلى موطنٍ واحدٍ يستدعي مشيَهم إلى ذلك المكان، عُدِّيَ الحشرُ بحرف «على»؛ لتضمينه معنى «يمشون»، وقد فهم النّاسُ ذلك من الآية، فسألوا النبيّ ﷺ: كيف يمشون على وجوههم؟ فقال: «**إنَّ الذي أمشاهم على أقدامهم، قادرٌ على أن يُمشِيَهم على وجوههم**»(٢).

---

(١) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١٥، ص٢١٧.

(٢) المرجع السابق.

المطلب السابع: سَوْءُ الوجوه:

ورد الحديث عن الإساءة إلى الوجوه في معرض خطاب الله تعالى لبني إسرائيل ـ الذين تجبّروا في الأرض كرّاتٍ عديدةً ـ في قوله تعالى: ﴿ إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْآخِرَةِ لِيَسُـُٔوا۟ وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا۟ مَا عَلَوْا۟ تَتْبِيرًا ﴾ [الإسراء: ٧].

والمعنى: إن أحسنتم يا بني إسرائيل بفعل الطاعات، فقد أحسنتم إلى أنفسِكم، من حيثُ إنَّ بركة تلك الطاعات، يفتح الله بها عليكم أبواب الخيرات والبركات، وإن أسأتم بفعل المُحرّمات، أسأتم إلى أنفسِكم، من حيثُ إنَّ بشؤم تلك المعاصي، يفتحُ عليكم أبواب العقوبات؛ فإذا جاء وعدُ المرّة الثانية بعثنا عليكم عبادًا آخرين؛ ليسوؤوا وُجوهَكم.

والفعل ساءه يسوؤه؛ أي: أحزنه؛ أي: ليجعلوا آثارَ المساءة والكآبة باديةً في وجوهكم، وقد أُوقِعَ فعلُ الإساءة على الوجوه؛ لأنَّ آثار الأعراض النّفسانية الحاصلة في القلب إنّما تَظهرُ على الوجه، فإن حصل الفرحُ في القلب، ظهرت النّضرةُ والإشراقُ والإسفارُ في الوجه، وإن حصل الحزنُ والخوفُ في القلب، ظهر الكُلوحُ والغبرةُ والسّوادُ في الوجه[1]؛ وذلك أنَّ الإنسانَ إذا قوي فرحُهُ، انبسط روحُ قلبه إلى الأطراف، فاستبشرَ وجهه، وإذا قوي غمُّه يختنقُ الرّوح في داخل قلبه، فلا يسري أثرُهُ إلى الوجه؛ فمَساءةُ الوجه كنايةٌ عن الغمّ الشّديد، فلهذا عُدّيت المَساءةُ إلى الوجه في هذه الآية[2].

---

(١) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج٢٠، ص٣٠٢.

(٢) انظر: زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٥، ص٣٥٦.

أمّا من الجانب التركيبي، فقد حُذِفَ جواب الشرط «إذا»، والتقدير: فإذا جاء وعدُ الآخرة بعثناهم ليسوؤوا وجوهكم، وإنّما حسُن هذا الحذفُ لدلالة ما تقدّم عليه من قوله: ﴿ بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَا ﴾ [الإسراء: ٥].

نظير هذا التّعبير ورد في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيٓـَٔتْ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَقِيلَ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَدَّعُونَ ﴾ [الملك: ٢٧]؛ أي: لمّا رأى المشركون وعدَ الله المتمثّل في عذاب الله قريبًا بين أيديهم وعاينوه، سيئت وجوههم؛ أي: ساءت رؤيةُ الوعد وُجوهَهم؛ بأن غَشِيَتْها الكآبةُ، وارتسمت على ملامحها ظُلمةُ الكسوف والقَتَرة.

وهذا شاهدٌ آخرُ على أنّ كلّ ما يعيشُه الإنسانُ في وجدانه، تبدو ملامحه وأماراتُه على صفحة وجهه؛ فهم قد ساءهم العذاب، فظهر عليهم بسببه في وجوههم ما يدلُّ على كفرهم وجحودهم، سواء أكان المرادُ بالعذاب: تعذيبَهم بأيدي المؤمنين يومَ بدر، أو قُرْبَ عذاب الآخرة؛ كما أفهمهم رسول الله ﷺ ذلك.

وجاء فعل «سيئت» بصيغة المبني للمفعول؛ لإفادة العموم، فقد يكون ساءهم عذاب يوم بدر، أو ساءهم قربُ عذاب يوم القيامة، أو غير ذلك من أنواع التّعذيب الذي عاينوه وتجرّعوه بكفرهم، ومروقهم عن جادّة الحق.

المطلب الثّامن: خُلُوُّ الوجه:

ورد التّعبير بـ«خلُوِّ الوجه» في معرض تخاطب إخوة يوسف فيما بينهم، عندما سوّلت لهم أنفُسُهم بأن يقتلوا يوسف أو يُبعدوه عن والِدهم حتّى يفرغ لمحبّتهم، ويهتمّ بأمرهم حسب زعمهم.

قال جلّ شأنه: ﴿ ٱقْتُلُوا۟ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا۟ مِنۢ بَعْدِهِۦ قَوْمًا صَٰلِحِينَ ﴾ [يوسف: ٩].

والمعنى: تآمروا فيما بينهم قائلين: اقتلوا يوسف أو اقذفوه في أرض بعيدة مجهولةٍ حتّى يموت؛ فإنّكم إن فعلتم ذلك، خلَصَت لكم مَحبّةُ أبيكم دون أن يُنازِعكم فيها أحدٌ، فيُقبل عليكم بكليّته، ويكون كلُّ توجُّهه إليكم، وتكونوا من بعد الفراغ من أمر يوسف بقتله، أو بتغريبه عن أبيه، قومًا صالحين في دينكم، بأن تتوبوا إلى الله بعد ذلك، فيقبل توبتكم، وصالحين في دُنياكم بعد أن خَلَت المُنغِّصاتُ التي كان يُثيرها وجودُ يوسف بينكم.

والخُلوُّ معناه: الفراغ؛ خلا المكانُ يخلو خُلُوًّا وخَلاءً: إذا لم يكن به أحد.

وقد اختِيرَ الوجهُ في هذا السِّياق لتصوير معنى إقباله عليهم؛ لأنَّ الرَّجل إذا أقبل على الشّيء أقبل بوجهه، ويجوز أن يراد بالوجه: الذات[1]، واللام في قوله: ﴿لَكُمْ﴾ لام العلّة؛ أي: يخل وجه أبيكم لأجلكم.

وعبارة: ﴿يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ﴾ واقعةٌ في جواب الأمر: ﴿ٱقْتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ﴾، وهي كنايةٌ عن خلوص محبّته لهم؛ لأنّه يدلُّ على إقباله عليهم؛ إذ الإقبال يكونُ بالوجه، والإقبال على الشيء لازمٌ لخلوص المحبّة له، ففيه انتقال من اللازم إلى الملزوم بمرتبتين؛ فالوجهُ بمعناه المعروف، والكنايةُ تلويحيّة[2]، وإذا كان الوجه بمعنى: الذات، كان الانتقالُ بمرتبةٍ، فهو كنايةٌ إيمائيّة.

---

(١) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٢، ص٤٤٧.

(٢) **الكناية**: كلام يُطلق ويراد به لازم معناه، وهي تتفاوت إلى: تعريض، وتلويح، ورمز، وإيماء، وإشارة، والمناسب للعرضية: التّعريض، ولغيرها إن كثرت الوسائط: التلويح، وإن قلَّت مع خفاء: الرّمز، وبلا خفاء: الإيماء، والإشارة. التّلويح: الإشارة للشيء عن بعد، والرّمز: الإشارة إلى قريب منك خُفْيَةً بالشّفتين، أو الحاجب. «**عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح**»، بهاء الدين السبكي، عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، صيدا ـ بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م، ج٢، ص٢١٧.

ويجوز أن يكون التّعبير كنايةً عن التّوجّه والتّقيُّد بنظم أحوالهم، وتدبير أمورهم، وذلك لأنَّ خلوَّه لهم يدلُّ على فراغه عن شغل يوسف عليه الصلاة والسلام، فيشتغل بهم، وينظم أمورهم[1].

المطلب التاسع: ضربُ الوجوه والأدبار:

جاء ذكرُ ضرب الوجوه والأدبار في قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ﴾ [محمد: ٢٧]، والسياقُ يتحدّث عن المرتدّين الذين كرهوا ما نزّل الله، وكانوا يتآمرون ضدّ الإسلام وأهله، فقال الله تعالى لنبيّه مُعجِّبًا من أمرهم: فكيف، وماذا يكون من شأنهم، إذا توفّتهم ملائكةُ الموت على هذه الحالة المُهينة؛ يضربون وجوههم وأدبارهم؟! فلقد كانوا في الدّنيا حريصين على الحياة، يتوَقَّوْنَ أن يُصيب الأذى وجوههم وأدبارهم، فهاهم أولاء يتلقّون الضّرب المُهين المؤلم على وجوههم وفي أدبارهم.

وفي اختيار «الوجوه» و«الأدبار» للضّرب من حيث نكصوا عن القتال؛ فالمقاتلُ يتوقّى أن يضربه عدُوُّه من خلفه، ويتوقّى أن يضربه في وجهه، وهي صورة فظيعةٌ للمهانة التي تلحق بهم في آخر صلتهم بهذه الحياة الدنيا، ولهم في الآخرة عذابٌ مهين.

وقد توقّف الفخر الرازي عند سبب اختيار الضّرب على الوجوه والأدبار، فقال: «ثمة لطيفةٌ: وهي أنَّ القتالَ في الحال إن أقدم على المبارزة، فربّما يهزم الخصم ويَسْلَمُ وجهُه وقفاه، وإن لم يهزمه فالضّرب على وجهه إن صبر وثبت، وإن لم يثبت وانهزم، فإن فات القِرنَ فقد سلم وجهُه وقفاه، وإن لم يفُته فالضّربُ

---

(١) الشهاب، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي، ت ١٠٦٩هـ، «**حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي**»، المسماة: «عناية القاضي، وكفاية الراضي»، بيروت، دار صادر، ج٥، ص١٥٧.

على قفاه لا غيرُ، ويوم القيامة لا نُصرةَ له ولا مفرّ، فوجهُه وظهرُهُ مضروبٌ مطعون، فكيف يُحتَرَزُ عن الأذى، ويختار العذاب الأكبر؟»[١].

وجملة: ﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾ حال من فاعل ﴿تَوَفَّتْهُمُ﴾، ويجوز في الفاء المتّصلة باسم الاستفهام «كيف» وجهان:

الوجه الأول: أن تكون للتّفريع، ويكون ما بعدها مُفرَّعا عمّا قبلها؛ لبيان ما سيلحقُهم من العذاب عند الموت، وهو استهلالٌ لما يتواصلُ من عذابهم عند مبدأ الموت، إلى استقرارهم في العذاب.

الوجه الثاني: أن تكون فاء الفصيحة، والتّقدير: إذا فرّوا من القتال هلعًا وخوفًا، فكيف إذا توفّتهم الملائكةُ؟

والمرادُ من الآية الكريمة: وعيدُهم بأنّهم سيُعجَّلُ لهم العذابُ من أوّل منازل الآخرة، وهو حالةُ الموت، ولمّا جُعِلَ هذا العذابُ مُحقَّقًا وُقوعُه، رُتِّبَ عليه الاستفهام عن حالهم استفهامًا مُستعملًا في معنى تعجيب المخاطَب من حالهم عند الوفاة، وهذا التّعجيبُ مُؤذِنٌ بأنّها حالةٌ فظيعةٌ غيرُ معتادة؛ إذ لا يُتَعَجَّبُ إلّا من أمرٍ غير معهود، والسياقُ يدلّ على الفظاعة[٢].

المطلب العاشر: الانكبابُ على الوجه:

ذكَرَ البيانُ القرآنيّ فعلَ الانكباب على الوجه في معرض المقارنة بين مشيتي المؤمن والكافر، فالمؤمن يمشي في طريقه إلى ربّه على هدى وبصيرة، والكافر يمشي يخبط خبط عشواء منكبًّا على وجهه، لا يدري إلى أيِّ مقصد هو متّجه.

---

(١) الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج٢٨، ص٥٧.

(٢) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢٦، ص١١٨.

قال تعالى: ﴿ أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [الملك: ٢٢]، والآية استفهام لافتٌ للأنظار، فحواه: أَفمن يمشي أيّها النّاسُ مُكِبًّا على وجهه، لا يُبصِرُ ما بين يديه، وما عن يمينه وشماله، أهدى وأكثرُ استقامةً، أَمَّنْ يمشي مشيًا سويًّا على نورٍ من ربّه، وعلى طريق مستقيمٍ لا عِوجَ فيه؟ هل يستويان مثلا؟

والكبّ: هو القلب، كَبَّ الشّيءَ يَكُبُّه وكَبْكَبَه؛ أي: قَلَبَه[1]، وقال أحمد بن فارس: «الكاف والباء أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على جمع وتجمّع، لا يشِذُّ منه شيءٌ، ومنه: كَبَبتُ الشّيءَ لوجهه أَكُبُّه كَبًّا، وأَكَبَّ فلانٌ على الأمر يَفعَلُه، والكَبْكَبةُ: أن يتدهورَ الشيءُ إذا أُلقيَ في هُوّةٍ حتّى يستقرَّ، فكأنّه تردَّد في الكبّ»[2].

وذكر الزّمخشري أنَّ «أَكَبَّ» معناه: دخل في الكبّ وصار ذا كبٍّ[3]. تجدرُ الإشارةُ إلى أنَّ «أَكَبَّ» في هذا السياق خلافٌ للباب؛ لأنَّ الأصل أن تكون صيغة «أَفعَلَ» تفيد التّعدي.

ويجوز أن يُرادَ بمن يمشي مُكِبًّا على وجهه: الأعمى الذي لا يهتدي في مشيته إلى سبيل؛ فيعتسف؛ فلا يزالُ ينكبُّ على وجهه مرّةً بعد مرّة.

هذا، وقد اختلف المفسّرون في حمل الكلام على حقيقته أو على مجازه؛ أي: هل المشيُ في هذا السّياق حقيقةٌ أو مجاز؟ فَمَن قال: إنَّ هذا الوصفَ ينطبقُ على الكافرين والمؤمنين في الآخرة؛ فالمشيُ عنده من باب الحقيقة، على شاكلة قوله تعالى: ﴿ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا ﴾ [الإسراء: ٩٧]، ومن

---

(١) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (كبب).

(٢) ابن فارس، «**معجم مقاييس اللغة**»، مادة (كب).

(٣) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٤، ص٥٨٢.

قال: هذا تمثيلٌ لحال الكافر الجاهل الضّالِّ، الذي يخبطُ في دنياه خبطَ عشواء، ويمشي على غير استقامةٍ؛ فالمشيُ عنده من قبيل المجاز(١).

«والمرادُ: تمثيلُ المشرك والموحّد بالسّالِكَيْن، والدِّينَيِن بالمَسْلَكَينِ، ولعلّ الاكتفاءَ بما في الكبّ من الدّلالة على حال المسلك؛ للإشعار بأنَّ ما عليه المشرك لا يستأهلُ أن يُسمَّى طريقًا؛ أي: فلذلك ذكر المسلك في الثاني دون الأوّل»(٢).

و«أهدى» مشتقٌّ من الهدى، وهو: معرفة الحقّ والسّير على طريقه. والمفاضلة هنا ليست مقصودةً؛ لأنَّ الذي يمشي مُكِبًّا على وجهه، لا شيءَ عنده من الهداية أو الرّشد إطلاقًا حتّى يُفاضَلَ مع غيره، وفيه لونٌ من التّهكّم بهذا المُكِبّ على وجهه(٣).

والآيةُ مثلٌ ضربه الله للمؤمن والكافر؛ فالكافرُ مَثَلُهُ فيما هو فيه؛ كمثل من يمشي مُكِبًّا على وجهه؛ أي: يمشي منحنيًا لا مستويًا على وجهه، فهو لا يدري أين يسلك؟ ولا كيف يذهبُ؟ بل هو تائهٌ حائرٌ ضالٌّ، أهذا أهدى أمَّن يمشي منتصبَ القامة على صراط مستقيم؟

والمذكور في الآية هو المشبّه به، والمشبّه محذوفٌ لدلالة السياق عليه، وقد فصَّل ابنُ عاشور القولَ في المشبَّه والمشبَّه به في كلّ جملةٍ من جمل الآية، فقال: «فالآيةُ تشتملُ على ثلاث استعارات تمثيليّة؛ فقوله: ﴿ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦ ﴾ تشبيهٌ لحال المشرك في تقسّم أمره بين الآلهة طلبًا للذي ينفعُهُ منها، الشّاكِّ في انتفاعه بها، بحال السّائر قاصدًا أرضًا معيّنةً ليست لها طريقٌ جادّةٌ، فهو يتتبّعُ بُنَيّاتِ الطريق المُلتوية، وتلتبسُ عليه، ولا يُوقِنُ بالطريقة التي تبلغُ إلى مقصده، فيبقى حائرًا مُتوسِّمًا

(١) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج٣٠، ص٥٩٥.
(٢) القاسمي، «**محاسن التأويل**»، ج٩، ص٢٩٤.
(٣) انظر: طنطاوي، «**التفسير الوسيط**»، ج ١٥، ص٢٥.

يتعرَّفُ أقدامَ النّاس وأخفاف الإبل، فيعلم بها أنَّ الطريق مسلوكةٌ أو متروكة.

وفي ضمن هذه التّمثيليّة تمثيليّةٌ أخرى مبنيّةٌ عليها بقوله: ﴿مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ﴾، بتشبيه حال المُتحيّر المتطلّب للآثار في الأرض، بحال المُكِبِّ على وجهه في شدّة اقترابه من الأرض.

وقوله: ﴿أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا﴾؛ تشبيهٌ لحال الذي آمن بربٍّ واحدٍ، الواثق بنصر ربّه وتأييده، وبأنّه مُصادِفٌ للحق، بحال الماشي في طريق جادّة واضحةٍ، لا ينظرُ إلّا إلى اتّجاه وجهه، فهو مُستوٍ في سيره»[1].

هذا، وقد حصل في التّعبير إيجاز حذفٍ؛ حيث حُذِفَ وصفُ الطريق بالالتواء في التّمثيل الأول؛ لدلالة مقابلته بالاستقامة في التمثيل الثاني.

المطلب الحادي عشر: إسلامُ الوجه، وتوجيهه لله تعالى، وإقامته للدّين:

من المعاني المتقاربة في لغة القرآن الكريم: إسلامُ الوجه لله، وتوجيهُه له جلّ ثناؤه، وإقامته للدّين أيضًا، ومن المقرّرات في البيان القرآني أنَّ القرآن الكريم لا يستبدلُ كلمةً بمثيلتها، ولا يستعيضُ عن لفظة بأختها؛ إلّا إذا كان ثمة فرقٌ في المعنى والدّلالة ومقتضى الحال، وإلّا نسبنا إلى كلامه تعالى سمة الانتقاء لمجرد الانتقاء، وهذا لغوٌ من الحديث، تعالى الله عنه علوًّا كبيرًا؛ فما معنى إسلام الوجه لله؟ وما معنى توجيهه له؟ وما معنى إقامة الوجه للدين؟ وما مقتضياتُ استعمال كل واحد من هذه الألفاظ في المكان الذي خُصَّ به؟

قال تعالى: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٩]، ومعنى ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾: أقبلتُ بقصدي

---

(١) ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢٩، ص٤٥.

وعبادتي وتوحيدي وإيماني، وغير ذلك مِمّا يعمّه المعنى المعبَّرُ عنه بـ«وجهي»[1].

وهل المقصود توجيه الوجه لله تعالى على وجه الحقيقة، أم المراد شيء آخر؟

ذهب الفخر الرازي إلى أنّ الكلام لا يُمكن حمله على ظاهره، بل المرادُ: وجّهت عبادتي وطاعتي. وسبب هذا المجاز: أنَّ من كان مُطيعًا لغيره، منقادًا لأمره؛ فإنَّه يتوجَّهُ بوجهه إليه، فجُعِلَ توجيه الوجه إليه كنايةً عن الطاعة[2].

وثمة لطيفةٌ أُخرى في هذا التّركيب القرآني: وهي تعدّي الفعل «وجّه» في هذا المقام بحرف الجرّ «اللام»، ولم يقل: وجّهت وجهي إلى الله؛ لأنّه جلّ ثناؤه مُتعالٍ عن الحيّز والجهة، بل المرادُ: توجيه القلب إلى طاعته وعبوديّته، ففي ترك كلمة «إلى» والعدول عنها إلى اللام، دليلٌ ظاهرٌ على كون المعبود متعاليًا عن الحيّز والجهة[3].

ويميلُ ابن عاشور إلى اعتبار الجملة تمثيلًا؛ حيثُ شُبّهت حالةُ إعراض إبراهيم عليه السلام عن الأصنام، وقصده إلى إفراد الله تعالى بالعبادة، بمن استقبل بوجهه شيئًا وقصده، وانصرف عن غيره.

وأتى بالموصول في قوله: ﴿لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾؛ ليُومئ إلى علّة توجّهه إلى عبادته؛ لأنَّ الكواكب من موجودات السّماء، والأصنام من موجودات الأرض؛ فهي مفطورةٌ لله تعالى.

أمّا إسلامُ الوجه لله تعالى، فجاء في مواضع من الذِّكر، منها قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ

(١) انظر: ابن عطية، «**المحرر الوجيز**»، ج٢، ص٣١٤.

(٢) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج١٣، ص٤٧.

(٣) انظر: المرجع نفسه، ج١٣، ص٤٧.

﴿يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ١١٢]، وقوله جلّ شأنه: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۗ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥]، وغيرهما من المواضع.

ومعنى الفعل «أسلم»: انقاد وخضع واستسلم، وأصل الوجه: العضو المقابل من الإنسان، فاستُعيرَ للمقابل من كلّ شيء، حتّى قيل: واجهته ووجَّهته، وقيل للقصد: وجه، وللمقصد: وِجهةٌ، ولمّا جُعِلَ ذلك للقصد أُضيف تارةً إلى القاصد، وتارةً إلى المقصود؛ كقولهم: أردتُ بكذا وجه الله[(١)]، وقد حُمِلَ على ذلك: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧].

وفي تخصيص عضو الوجه بالذّكر، يكاد يُجمعُ المفسّرون على أنَّ اختيار الوجه سببُهُ أنَّه أشرفُ الأعضاء، ومجمَعُ المشاعر، وموضِعُ السّجود، ومظهرُ آثار الخضوع، الذي هو من أخصّ خصائص الإخلاص، أو توجُّهه وقصده بحيث لا يلوي عزيمته إلى شيءٍ غيره[(٢)].

وجملة القول: إنَّ عبارة «أسلم وجهه لله» يراد منها: التّعبيرُ عن شدّة الامتثال؛ لأنَّ «أسلَمَ» بمعنى: ألقى السلام، وترك المقاومة، ويجوز أن يُراد بالوجه حقيقته، أو أن يراد به الذّات؛ من قبيل التعبير بالجزء عن الكل؛ لأنّه أشرف ما فيها.

وإذا جئنا إلى إقامة الوجه للدّين؛ فإنَّ التعبير بهذه العبارة ورد في مواضع من القرآن الكريم، منها قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [يونس: ١٠٥]، وقوله جلّ ثناؤه: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ

---

(١) الراغب، الحسين بن محمد بن المفضل، ت ٤٠٦هـ، «**تفسير الراغب الأصفهاني**»، تحقيق: عادل بن علي الشّدي، الرياض، دار الوطن للنشر، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ج١، ص٢٩٤.

(٢) أبو السعود، «**إرشاد العقل السليم**»، ج١، ص١٤٧.

ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ [الروم: ٣٠].

والمراد في الآيتين واحد: هو إقامة المسلم نفسه وحياته على دين الله تعالى، مستقيمًا عليه، غيرَ مُعوَجٍّ إلى يهوديّة، ولا نصرانيّة، ولا عبادة وثن[١].

والإقامةُ: جعلُ الشَّيء قائمًا، وهي هنا مُستعارةٌ لإفراد الوجه بالتّوجُّه إلى شيءٍ معيّن، لا يترك وجهه ينثني إلى شيء آخر غيره.

واللام للعلّة؛ أي: لأجل الدّين، فيصير المعنى: محِّضْ وجهك للدّين، ولا تجعل لغير الديّن شريكًا في توجُّهك. وهذه التّمثيليّة كنايةٌ عن توجيه نفسه بأسرها لأجل ما أمر الله به من التّبليغ، وإرشاد الأُمّة وإصلاحها[٢]، وقريبٌ منه قوله تعالى: ﴿أَسۡلَمۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّهِ ﴾ [آل عمران: ٢٠].

وقد أوضح الفخر الرازي أنّ هذا التّعبير من باب الكناية؛ أي: الكناية عن توجيه العقل بالكليّة إلى طلب الدِّين؛ لأنَّ من يريد أن ينظر إلى شيءٍ نظرًا بالاستقصاء؛ فإنَّه يُقيمُ وجهه في مقابلته؛ بحيث لا يصرفه عنه لا بالقليل ولا بالكثير؛ لأنَّه لو صرفه عنه ـ ولو بالقليل ـ فقد بطَلَت تلك المقابلة، وإذا بطَلَت تلك المقابلة، فقد اختلّ الإبصار؛ فلهذا السّبب حسُن جعلُ إقامة الوجه للدّين كنايةً عن صرف العقل بالكليّة إلى طلب الدّين[٣].

وذلك أنَّ الوجه إذ يستقيمُ على طريق؛ فإنّه لا يلتفتُ إلى طرقٍ أخرى، فإقامة الوجه للدّين: توجيه الوجه إليه كلّه، دون أن يخطف خطفة بصر إلى غيره.

---

(١) انظر: الطبري، «جامع البيان»، ج١٥، ص٢١٨.

(٢) انظر: ابن عاشور، «التحرير والتنوير»، ج١١، ص٣٠٣.

(٣) انظر: الرازي، «مفاتيح الغيب»، ج١٧، ص٣٠٩.

وحاصل القول: إنّ التّراكيب الثلاثة هي في جملتها كنايةٌ عن إخلاص المسلم وتوجّهه بقلبه ونفسه إلى خالقه سبحانه، واستقامته لدينه الحنيف؛ بحيث لا مجال لأن يلتفت إلى مخلوق أبدًا، وهي من قبيل العبارات المتقاربة، ونظرًا لتعدّد ورودها في مواضع مختلفة في القرآن الكريم؛ فإنّ الجزم بدلالاتها والفروق بينها يصعب تحديده، ويتطلّبُ دراسة كلّ سياق على حدة، والتأمل في مقتضيات القول فيه.

المطلب الثاني عشر: تولية الوجه:

يستعمل العرب الفعل «ولّى» مُعَدًّى بالظرف «نحو» أو «شطر»؛ فمن كلامهم: ولّى رحله نحو جهة كذا، وولّى وجهه شطر كذا، ومن ذلك قول البُحتريّ حين توالت الأحزانُ على قلبه، وجثمت فوق صدره:

حضـرَتْ رَحلِيَ الهُمــومُ فوجهـ ــتُ إلى أبيض المدائن عَنْسي[(١)]

وقد جاء فعل «التّولّي» في القرآن الكريم في مواضعَ، منها قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٤٤].

وشَطْرُ المسجد الحرام؛ أي: ناحيته وتلقاؤه، وهو ظرف مكان، وشَطْر الشَّيء: نصفُه، والمعنى في الآية الكريمة: قد شاهدنا يا محمد وعلِمنا تردُّدَ وجهك، وتسريحَ نظرك إلى السَّماء؛ تطلُّعًا إلى نزول الوحي عليك، وتوقُّعًا لِما أُلقِيَ في رَوْعك من تحويل القبلة إلى الكعبة، سعيًا منك وراء استمالة العرب إلى الدُّخول

(١) البحتري، «**ديوان البحتري**»، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، القاهرة، دار المعارف، ط٣، ج٢، ص١١٥٤.

في أحضان الإسلام، ومُخالفة اليهود الذين كانوا يقولون: إنَّه يُخالفُنا في ديننا ويتَّبعُ قبلتَنا. وها نحنُ قد أجبناك إلى ما طلبت، وأعطيناك ما سألت، ووجَّهناك إلى قبلةٍ تُحِبُّها وتميل إليها: ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾؛ أي: فاصرف وجهك وحوِّله نحو المسجد الحرام وجهته، وحيثُما كنتم وأينما وُجِدتم أيُّها المسلمون، في بَرٍّ أو بحرٍ، فوَلُّوا وجوهكم تِلقاءَ المسجد الحرام ونحوه.

ومن البيّنات الواضحات في الشّرع أنَّ المقصودَ هو توليةُ الشّخص جسمه كاملًا في حالة الصّلاة تِلقاءَ المسجد الحرام ونحوه، وليس المقصودُ توليةَ الوجه وحده؛ لأنَّ الواجب على الشَّخص أن يستقبل القبلة بجُملته لا بوجهه فقط، وهذا من قبيل التعبير بالجزء وإرادة الكلِّ؛ وإنَّما خصَّ الوجه بالذكر لأنَّه أشرف الأعضاء، وبه تتميَّز الأشخاص[1]، ولعلَّ تخصيص الوجه بالذِّكر للتنبيه على أنَّه الأصل المتبوع في التوجُّه والاستقبال[2].

والمُلاحَظُ: أنَّ الله تبارك وتعالى خصَّ الرَّسول ﷺ بالخطاب؛ تعظيمًا لجنابه، وإيذانًا بإسعاف مرامه: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ ﴾، ثم عمَّمَ الخطاب للمؤمنين مع التَّعرُّض لاختلاف أماكنهم؛ تأكيدًا للحكم، وتصريحًا بعمومه لكافّة العباد، من كلِّ حاضرٍ وبادٍ، وحثًّا للأمّة على المتابعة[3].

والفاء في قوله: ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ ﴾ لتفريع الأمر بالتَّولية على الوعد الكريم، وقوله: ﴿ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ﴾؛ تنصيصٌ على تعميم حُكم استقبال الكعبة لجميع المسلمين بعموم ضميرَيْ «كنتم» و«وجوهكم»؛ لوقوعها

---

(١) انظر: النيسابوري، «**غرائب القرآن، ورغائب الفرقان**»، ج٢، ص١٣٨.

(٢) انظر: زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٢، ص٣٦٤.

(٣) انظر: أبو السعود، «**إرشاد العقل السليم**»، ج ١، ص٢١٥.

في سياق عموم الشَّرط بـ«حيثما»، و«حيثما» لتعميم أقطار الأرض؛ لئلّا يُظَنَّ أنَّ قوله: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ﴾ خاصٌّ بالنبي ﷺ، ولمّا خيف إيهام أن يكون هذا الحُكمُ خاصًّا به، أو أن تُجزِئ فيه المرّةُ، أو بعض الجهات كالمدينة أو مكّة، أُريدَ التَّعميم في المكلَّفين وفي جميع البلاد[1].

المطلب الثالث عشر: صكُّ الوجه:

وردت حركةُ صكّ الوجه في معرض حديث القرآن الكريم عن امرأة إبراهيم سارة، التي كانت قد بلغت سنَّ القُحُول وهي عاقرٌ، وبشّرتها الملائكةُ وبعلَها إبراهيمَ بغلام فتعجّبت من ذلك؛ فقال القرآن عنها: ﴿فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِى صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ﴾ [الذاريات: ٢٩].

والصّكّ في اللغة: الضّرب[2]، وصكّت وجهها؛ أي: لطمت خدّيها بيديها، أو بأطراف أصابعها فِعلَ المُتَعجِّب المندهش، وقالت: عجوزٌ عقيم؛ أي: أألِدُ وأنا عجوزٌ عقيم؟! أو أتلدُ عجوزٌ عقيم؟! وقد دلّ السِّياقُ على الفعل وأداة الاستفهام المحذوفين، وأيضًا دلَّ على ذلك ما جاء في سورة هود: ﴿قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عَجِيبٌ﴾ [هود: ٧٢].

والمعنى: أنّ امرأةَ إبراهيم لمّا سمعت بهذا الخبر المُفاجئ من ضيفه المُكرَمين، المُتَمَثِّل في تبشيرها بولد بعدَ كِبَرٍ وعُقمٍ، أخذتها حالٌ من الدَّهَش والعَجَب، فأقبلت إليهم في ولولةٍ وصياحٍ وانزعاجٍ، وقد ضربت يديها على وجهها، أو على جبهتها، ثم قالت: عجوزٌ عقيم، فكيف يكون هذا؟! وكيف تلد عجوز؟! وكيف تلد من اجتمع مع شيخوختها العُقم؟!

---

(١) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢، ص٣٠.

(٢) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (صكك).

من ناحية علم البيان، يمكن القول: إنَّ الوجه في هذا السياق مجازٌ عن الجبهة، من باب ذِكْرِ الكُلّ وإرادة الجزء، والعبارة كلّها: ﴿فَصَكَّتْ وَجْهَهَا﴾ كنايةٌ عن التّعجّب؛ فقد عبّرت حركةُ لطم الوجه عن شديد تعجُّبها، وبالغِ حَيْرتها، وهي عادةٌ من عادات النّساء حين يقعن في حَيْرةٍ مُدهشةٍ مُعَجِّبةٍ.

تجدرُ الإشارةُ إلى أنَّ البيانَ القرآنيّ صوّرَ لنا شِدّة تعجّب امرأة إبراهيم بثلاثة عناصر، يُكمِّلُ بعضُها بعضًا، وهي: إقبالُها في ولولةٍ وصُراخ، وقد حمل هذا المعنى: ﴿فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِى صَرَّةٍ﴾، ولطمُها لوجهها: ﴿فَصَكَّتْ وَجْهَهَا﴾، وقولها: ﴿عَجُوزٌ عَقِيمٌ﴾.

هذا، ومن نافلة القول: تقريرُ أنَّ هذه الحركة الجسمية «لطم الوجه باليدين» هي حركةٌ جسميّةٌ عالميّةٌ معروفةٌ ومعهودةٌ لدى كلّ شعوب العالم، ومن الحركات المُتَّفَق على دلالتها التّعجّبيّة.

المطلب الرابعَ عشَرَ: طَمْسُ الوجوه:

ورد حديثٌ عن طمس الوجوه وردِّها على أدبارها في خطاب القرآن الكريم لليهود، الذين تفنّنوا في إيذاء نبيّ الإسلام والمسلمين معه بكلّ أصناف المكر والخداع والشّتم، والإيذاء النّفسي والمادّي، وفي سورة النساء توعّدهم البيانُ القرآنيّ شرَّ وعيد في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُوا۟ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَٰبَ ٱلسَّبْتِ ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾ [النساء: ٤٧].

والآيةُ تأمرُ أهلَ الكتاب بأن يُؤمنوا بالقرآن الكريم، الذي جاءت كتبُهم مُصدِّقةً به، ومُبشِّرةً بمجيئه، من قبل أن يمسخهم الله تعالى، ويطمسَ وُجوههم بأن يُزيلَ

معالِمَها، بمَحْو العينين، والحاجبين، والأنف، والفم، والأُذنين، فتُصبحَ وجوهُهم بعد محو معالمها كأقفائهم، أو تُصيبَهم اللّعنةُ؛ كما حاقت بأسلافهم الذين اعتدوا في السبت، فمُسِخوا قردةً وخنازير.

والطّمسُ: إزالةُ الأثر بالمحو، ومفازةٌ طامسةُ الأعلام؛ أي: ممحوّةُ المعالم لا يُهتَدى فيها، ويُقالُ: طُمِسَ الطّريق: إذا دَرَسَ، وقد ورد فعل الطَّمس في القرآن بمعنى: إزالة الصُّورة في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱلنُّجُومُ طُمِسَتۡ ﴾ [المرسلات: ٨]، وقولِه جلّ ثناؤه: ﴿ رَبَّنَا ٱطۡمِسۡ عَلَىٰٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ ﴾ [يونس: ٨٨] بمعنى أزِلْ صورَتها[١].

وهل الطّمسُ مُستَعمَلٌ في حقيقته أم في معناه المَجازي؟ فإذا حُمِلَ اللّفظُ على معناه الحقيقي فالمعنى: آمِنوا بما نزّلنا من قبل أن نَمحُوَ تخطيطَ صُور الوجوه من عينٍ وحاجبٍ وأنفٍ وفم، فنجعلها على هيئة أدبارها وهي الأقفاء، وهذا على حمل معنى الفاء على التّسبيب، أمّا إذا كانت بمعنى التّعقيب، فالمعنى: أنّهم تُوُعِّدوا بعقابين أحدُهما عَقِيبَ الآخر، الأوّل: طمسُ الوجوه، والثاني: ردُّها على أدبارها بعد طمسها[٢].

وإذا حُمِلَ الطّمس على معناه المجازي، يكون الطّمسُ بمعنى: القلب؛ أي: من قبل أن نُغيّرَ وجوهًا فنسلبَ وجاهتها وإقبالها، ونكسوَها لباس المهانة والصَّغار، وتكونَ الوجوه هي رؤساءَهم ووُجهاءَهم، أو نردّهم من حيث جاؤوا إلى أَذْرِعاتِ الشّامِ وأريحا وما جاورهما من مساكن اليهود قديمًا، والطَّمسُ بمعنى: إزالة آثار اليهود من بلاد العرب، ومحو أحوالهم منها، مستعمَلٌ في معناه المجازي، ويكون استعمال الوجوه بمعنى: الرؤساء والوجهاء استعارةً تصريحيّةً، شُبِّهوا بها لشَرافتِها ووجاهتها[٣].

---

(١) السَّمِين، «**عمدة الحُفّاظ**»، مادة (طمس).

(٢) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج١، ص٥١٩.

(٣) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج١٠، ص٩٦.

وهذا تهديدٌ شديدٌ وفظيعٌ؛ فالبشرُ يتميّزون بوجوههم الحسنة، ومعالمها المختلفة، ووجه الإنسان أشرفُ ما فيه، ومَجْمَعُ محاسنه، وموضعُ حواسّه، فإذا طُمِسَ وأزيلت معالمُه وأصبح وجهُ الإنسان كقفاه، فما تكون صورتُه؟ فالتَّهديد بهاتين الحركتين الجسميَّتين: طمس الوجوه، وردّها على أدبارها، صورةٌ قبيحةٌ ومُنفِّرة وفظيعةٌ، تناسبُ طبيعة اليهود الملتوية، وخبايا نفوسهم الشِّرِّيرة، ولا غروَ في ذلك ولا عجب؛ فهم الذين اعتدوا في السَّبت، وهم الذين يُبدّلون الكَلِمَ عن مواضعه، وهم الذين دَيْدَنُهم الشّتم والإيذاء والإفسادُ في الأرض، وهم الذين رمَوْا مريم بالبُهتان المبين، وقتلوا أنبياء الله الصّالحين.

المبحث الثاني
أصناف الوجوه، وأوصافُها

المطلب الأول: الوجوه الخاشعة العاملة النّاصبة:

سبقت الإشارةُ إلى أنَّ الوجهَ هو عنوانُ ما يجدُهُ صاحِبُه من نعيمٍ أَو شِقوة، وسرور أو جزع، وحالاتُ الوجوه تُنبِئُ عن أصحابها، وفي سورة «الغاشية» جاء وصفٌ لصنفين من الوجوه: الوجوه الخاشعة العاملة النّاصبة، والوجوه النّاعمة التي يذوقُ أصحابُها طَعْمَ الرّضا، ولذّةَ النَّعيم المُقيم.

قال تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ * عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ﴾ [الغاشية: ٢-٣].

والخُشوع: هو الذِّلّةُ والخضوع، وكلُّ مُتضائلٍ ساكنٍ يُقالُ له: خاشع، وخشَعَ: رمى ببصره نحو الأرض، وغضّه، وخفض صوته، وخشع بصرُه: انكسَرَ[١].

وجملةُ: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ ﴾ من الناحية التّركيبيّة جملةٌ مُستأنفةٌ، هي جوابُ سؤالٍ مُقَدَّرٍ؛ كأنَّه قيل: ما هو؟ أو مستأنفةٌ استئنافًا نحويًّا لبيان ما تضمّنته من وجود وجوه في ذلك اليوم مُتَّصِفةٍ بهذه الصّفة المَذكورة، وجاء لفظ «وجوهٌ» مرتفعًا على الابتداء، وإنْ كان نكرةً؛ لوقوعه في مقام التّفصيل والتّنويع[٢]، والتّنوين في «يومئذٍ» عوضٌ عن مضافٍ إليه محذوفٍ، تقديره: وجوهٌ يومَ غَشَيانِ الغاشية تكون خاشعة.

---

(١) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (خشع).

(٢) أبو السعود، «**إرشاد العقل السليم**»، ج٩، ص١٤٨.

أمّا من ناحية علم البيان، فالمُرادُ بالوُجوه: أصحابُها؛ حيثُ يُجْعَلُ إسنادُ الخُشوع للوُجوه من قبيل المجاز العقلي، وخُصّت الوُجوهُ بالذِّكر؛ لأنّها أشرفُ أعضاء الإنسان، وهي التي تظهرُ عليها علاماتُ الفرح والسُّرور، أو علاماتُ الحُزن والفزع والخشوع.

والمقصودُ بالخُشوع: أنَّها تبدو عليها آثارُ الهوان والانتكاس والخِزي. ومن صفاتها أيضًا: أنَّها عاملةٌ ناصبةٌ؛ أي: مُكلَّفةٌ بالعمل الشّاقِّ المُرهِق، الذي تَنْصَبُ له في هذا اليوم العسير.

قال الإمام ابنُ عطيّة في تفسير «ناصبةٌ»: «لأنَّها تكبّرت عن العمل في الدُّنيا، فأعملها في الآخرة في ناره»[1]، وقال الزّمخشري: «تعملُ في النّار عملاً تتعبُ فيه، وهو جرُّها السَّلاسل والأغلال»[2].

يُلاحَظُ أنَّ صفات الوجوه في هذا اليوم العسير صيغت على بِنية اسم الفاعل، التي تدلُّ على ثبات الوصف وتأصّله في صاحبه، وفي هذه الصِّفات زيادةُ توبيخ لأهل النّار؛ لأنَّهم لمّا تَركوا في الدُّنيا الخشوع لله ربّ العالمين، ولم يُؤدّوا ما فرض الله تبارك وتعالى عليهم من عبادات وتكاليف؛ فإنَّهم شَقُوا في آخرتهم فيما فيه ذُلُّهم وخِزيُهم ونَصَبُهم.

وقد ذهب الشّهابُ الخفّاجي إلى أنَّ لفظَيْ «خاشعة» و«عاملة»، من باب الاستعارة التّهكُّميّة؛ فمعنى «خاشعة»: ذليلة، ولم تُوصَفْ بالذُّلّ ابتداءً؛ لما في وصفها بالخُشوع من الإشارة إلى التّهكّم، وأنَّها لم تخشع في وقتٍ ينفعُ فيه

(١) ابن عطية، «**المحرر الوجيز**»، ج٥، ص٤٧٢.

(٢) الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٤، ص٧٤٢.

الخُشوعُ، وكذا جعلُها عاملةً تهكُّمٌ أيضًا، فالظّاهرُ الاستعارةُ فيهما[١].

أمّا ابنُ عاشور فقد ذهب إلى تحليلها بأنّها من باب الكناية؛ فالوجوه كنايةٌ عن أصحابها؛ إذْ يُكَنّى بالوجه عن الذّات، وقرينةُ ذلك هي قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ﴾ [الغاشية: ٦]؛ حيثُ جُعِلَ ضميرُ الوجوه جماعة العقلاء[٢].

المطلب الثاني: الوجوه النّاعمة:

بعد حديث مَطلَع سورة الغاشية عن وجوه الكافرين وسوء عاقبتهم، شرع في وصف وجوه أهل النَّعيم؛ فقال جلّ شأنه: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ * لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ﴾ [الغاشية: ٨-٩].

والمعنى: وجوهٌ كثيرةٌ تكون يوم غَشَيان الغاشية ذاتَ بهجةٍ وحُسنٍ ورُواء، وتكونُ مُتنعّمةً في الجنّة بما أعطاها الله تعالى من خيرٍ عميم، وأجرٍ كريم؛ لعملها الصّالح في الدّنيا.

وقد فُصِلَت جملةُ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ﴾ عن الجمل قبلها؛ إيذانًا بكمال التّبايُن بين مضمونيهما[٣]؛ فلمّا تمَّ الحديث عن وجوه أهل النّار، واكتمل وصفُها بالخشوع والذِّلّة والنّصب، جاء دورُ الحديث عن وجوه أهل النّعيم والنَّضْرة، وكأنَّ سائلًا سأل: «هلْ من حديث الغاشية ما هُو مُغايِرٌ لهذا الهول؟ أي: ما هو أُنسٌ ونعيمٌ لقومٍ آخرين؟

ولهذا النّظم صارت هذه الجملةُ بمنزلة الاستطراد والتّتميم؛ لإظهار الفرق

---

(١) انظر: الشهاب، «**عناية القاضي**»، ج٨، ص٣٥١.

(٢) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٣٠، ص٢٩٥.

(٣) انظر: الآلوسي، «**روح المعاني**»، ج ٣٠، ص٤٥٨.

بين حالَي الفريقين، ولِتعقيب النِّذارة بالبِشارة؛ فَموقِعُ هذه الجملة المُستأنَفة موقعُ الاعتراض، ولا تنافيَ بين الاستئناف والاعتراض، وذلك مُوجِبٌ لفصلها عمّا قبلها»[1].

ووصفُ «ناعمة» يمكن أن يكون مُشتَقًّا من «نَعُمَ» بضم العين «يَنعُمُ»، الذي مصدرُهُ «نُعومة»، وهي اللّينُ، وبهجةُ المرأى، وحُسنُ المنظر، ويجوز أن يكونَ مُشتقًّا من «نَعِم» بكسر العين «يَنعَمُ» بفتحها: إذا كان ذا نَعمةٍ؛ أي: حَسَن العيش والتّرف[2].

أمّا من حيثُ علمُ البديع، فالمقطع الأوّل الواصفُ لوجوه أهل النّار الخاشعة الذّليلة العاملة النّاصبة، تُقابِلُها وجوهُ أهل الفلاح النّاعمة النّاضرة، التي تكون لسعيها راضية، وبين اللّوحتين مُقابلةٌ فنّيّةٌ بديعيةٌ رائعةٌ، والضِّدُّ يُظهِرُ حُسنَهُ الضِّدُّ، وفي عُنُقِ الحسناء يُستَحسَنُ العِقدُ.

المطلب الثالث: الوجوه النّاضرة، والوجوه الباسرة:

ومن المقابلات القرآنية الجميلة، التي وردت في تصوير وجوه المؤمنين في جنّات النّعيم، ووجوه الكافرين المُستقرّين في العذاب المُقيم، قولُه جلّ شأنُه: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ * وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ * تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٥].

ومن دلالات مادة «نضر»: الحُسنُ والبهجةُ والجمال، يُقال: نَضُرَ وجهُ فلان: حسُنَ من النَّعْمة، ونَضَّرَ الله وجهَه: إذا حسَّنَه، ونَضَرَ اللّونُ والشّجرُ والورَقُ يَنضُرُ نَضْرةً، والنّاضِرُ: النّاعِم، والنَّضِرُ: الحسَنُ من كلّ شيء، ويقال للّون إذا كان مُشرِقًا:

---

(١) ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٣٠، ص٢٩٨.

(٢) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (نعم).

ناضِرٌ، مثل: أخضرُ ناضِرٌ، وشجرٌ ناضر، وروضٌ ناضر[١].

وقد تعدَّدت ألفاظُ المُفسّرين في معنى كلمة «ناضرة» في الآية الكريمة، فقالوا: مسرورة، وناعمة، ومُضيئةٌ، ومُسْفِرة، ومُشرِقة، ومبتهجة[٢].

أمّا وصف «باسرة» فمعناه: كالِحةٌ؛ لجهامة هيئاتها، وهول ما تراه هناك من الأهوال وأنواع العذاب والخُسران، والبُسورُ: شِدّة كلوح الوجه وعبوسه من الكراهة[٣].

والآياتُ السّابقة تتحدّثُ عن صنفين من النّاس يكونون في يوم القيامة العصيب: صنفِ المؤمنين، وتكونُ وجوههم نضرةً حسنةً مُشرِقةً، تعلوها بهجةُ السّرور وإشراقةُ السّعادة، وهذه الوجوهُ تنظرُ إلى ربّها نظرةَ سرور وحبور، بحيثُ تراه سبحانه بذاته، وكما يريد؛ أن تكون رؤيته جلّ ثناؤه من غير تكييف ولا تجسيم ولا تمثيل، ولا ثبوت جهة أو مسافة.

وثمة وُجوهٌ أُخرى، وهي وجوه الصِّنف الثاني، تكونُ في ذلك اليوم كالحةً شديدةَ العُبوس، وهي وجوه الكافرين والفاسقين عن أمر ربّهم، وهذه الوجوه تعتقدُ جازمةً أن يُفعَلَ بها فاقرةٌ تفقِرُ عظامَ الظهر، وتُهلِكُ صاحِبَها.

وقد جاءت كلمة «وجوه» في الآيتين نكرةً؛ للتّنويع والتّقسيم، والتّنوين في كلمة «يومئذٍ» تنوينُ عِوَضٍ عن جملة محذوفة، والتقدير: وجوه يومَ إِذْ بَرِقَ البصر، وخَسَفَ القمر...

وجملةُ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ كنايةٌ عن فرح وسرور أصحاب تلك الوجوه

---

(١) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (نضر).

(٢) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج ٣٠، ص٧٣٠.

(٣) السَّمِين، «**عمدة الحُفّاظ**»، مادة (بسر).

ونعيمهم، يُناظرُها قوله تعالى مُتحدّثًا عن أهل السّعادة: ﴿تَعۡرِفُ فِي وُجُوهِهِمۡ نَضۡرَةَ ٱلنَّعِيمِ﴾ [المطففين: ٢٤]؛ لأنَّ ما يحصُلُ في النّفس من انفعالات يظهرُ أثرُه في الوجوه.

وبين «ناضرة» و«ناظرة» جناس مُحرَّفٌ قريبٌ من التّام، وأعيد لفظ «يومئذٍ» تأكيدًا للاهتمام بالتّذكّر بذلك اليوم[١].

هذا، علاوةً على ما في التّناظر بين الصّيغ الأربعة المستعملة، التي جاءت على بناء اسم الفاعل «ناضرة، وناظرة، وباسرة، وفاقرة» من جمالِ تناظرٍ، وحُسْنِ إيقاعٍ، وروعةِ تناسُقٍ.

المطلب الرابع: الوجوه المُسْفِرة، الضّاحكة، المستبشرة، وما يقابلها:

نظير الأوصاف التي نُعِتت بها الوجوه في سورتي «الغاشية» و«القيامة»، جاء وصفها في سورة «عبس» بقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوۡمَئِذٍ مُّسۡفِرَةٌ ۝ ضَاحِكَةٌ مُّسۡتَبۡشِرَةٌ ۝ وَوُجُوهٌ يَوۡمَئِذٍ عَلَيۡهَا غَبَرَةٌ ۝ تَرۡهَقُهَا قَتَرَةٌ ۝ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَفَرَةُ ٱلۡفَجَرَةُ﴾ [عبس: ٣٨-٤٢].

تكون وجوه الفريق الأوّل مُسْفِرةً، من الإسفار، والعرب يقولون: أسفر الصُّبحُ: إذا أضاء، وأسفر وجهُ فلان: إذا حسُنَ. وضاحكةً من السّرور بما أعطاها الله من النّعيم والكرامة، ومُستبشرةً متهلّلةً لما ترجو من الزيادة، والسين والتاء في الوصف للمبالغة[٢]، وهذه الوجوه هي وجوه المؤمنين، الذين صدقوا ما عاهدوا الله

---

(١) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢٩، ص٣٥٣.

(٢) الرضيّ الإسْتِراباذي، محمد بن الحسن، ت ٦٨٦هـ، «**شرح شافية ابن الحاجب**»، تحقيق: محمدنور الحسن وآخرين، بيروت، دار الكتب العلمية، د. ت، ج١، ص١١١.

عليه، وقدّموا من العمل الصالح ما ملؤوا به صُحُفَ أعمالهم.

أمّا فريق الكفرة الفجرة، فتكون وجوهُهم مُسوَدّةً حزينةً، تغشاها ظُلمةٌ وسوادٌ وكُدورةٌ؛ لما أتى أصحابُها من فسوق، وما اقترفوا من آثام ومعاصٍ. وقد أجمع المفسرون على تفسير «الغَبَرة» بالغُبار الذي يعلوها، و«القَتَرة» بسواد الدُّخان(١).

وجاءت كلمة «وجوهٌ» نكرةً في الموضعين؛ للتّنويع؛ أي: أحوالُ المُكلّفين منقسمةٌ: فريقٌ منهم تبيضُّ وجوههم وهم السُّعداءُ، وفريقٌ منهم تسودُّ وجوههم وهم الأشقياء، وعُصاةُ المؤمنين يدخلون في زمرة الأوّلين، أو حالُهم مسكوتٌ عنها كما هو في أكثر المواضع، وذلك التّنويع هو مُسوِّغُ وقوعهما مبتدأ نكرة(٢).

وإعادة لفظ «يومئذٍ» لتأكيد الرّبط بين الشّرط وجوابه، ولطول الفصل بينهما، وقد أغنت إعادةُ «يومئذٍ» عن ربط الجواب بالفاء(٣).

وقوله: ﴿عَلَيۡهَا غَبَرَةٌ﴾ أبلغ من «مُغبَرّة»؛ لأنّه يُفيدُ استعلاء الغُبار عليها، بحيث لا يُحيط الكلام ببيانه، وقدّم ذكْرَ أصحاب الوجوه المُسفرة الضاحكة المستبشرة على وجوه الكفرة الفجرة؛ لشرافتهم، ولظهور أنّهم المؤمنون البَرَرةُ، لم يُبيَّنوا كما بُيِّن الفريق الثاني، ووَسْمُه بسِمَتَي الكفر والفجور زيادةً في تقبيحه، وتفظيع شأنه.

أمّا من ناحية علم البيان، فقوله: ﴿ضَاحِكَةٌ﴾ كنايةٌ عن السّرور، وإسناد الضّحك والاستبشار إلى الوجوه مجازٌ عقليّ؛ لأنَّ الوجوهَ محلُّ ظهور الضّحك والاستبشار؛ فهو من إسناد الفعل إلى مكانه.

---

(١) الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٤، ص٧٠٦.
(٢) انظر: القونوي، «**حاشية القونوي على البيضاوي**»، ج٢٠، ص١٠٥.
(٣) ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٣٠، ص١٣٧.

المطلب الخامس: الوجوه المبتسِمة

التّبسُّمُ: هو أوّلُ الضّحك، ومرآةُ النّفس الإنسانية المنشرحة والمستبشرة، وهو لغةٌ عالميّةٌ، ونوعٌ من أنواع الجمال الرّاقي، وسلوكٌ إنسانيّ يدلّ على تقبّل الآخر مع صفاءٍ وانشراحٍ وسُرور، ويُعرّفه المعجميون بأنّه: انبساطُ الوجه، وبُدُوُّ الأسنان من سرور النّفس، وهو مُختصّ بالإنسان، وليس يوجد في غيره من الحيوان[1].

وقد ورد فعل التّبسُّم في القرآن الكريم، في مَعْرِض ذكر حديث النّملة مع أخواتها النِّمال، واستماع نبي الله سليمان عليه السلام لقولها، وتعجّبه من ذلك، وتبسُّمه.

قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوۡاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمۡلِ قَالَتۡ نَمۡلَةٞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ۞ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكٗا مِّن قَوۡلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ أَشۡكُرَ نِعۡمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنۡ أَعۡمَلَ صَٰلِحٗا تَرۡضَىٰهُ وَأَدۡخِلۡنِي بِرَحۡمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النمل: ١٨-١٩].

سُرَّ سليمان عليه السلام من قول النّملة؛ حيثُ تعجّب لما دلَّ عليه قولها من ظهور رحمته، ورحمة جنوده وشفقتهم، وشهرة حاله وحالهم في باب التّقوى، وأيضًا سُرَّ بما آتاهُ الله مِمّا لم يُؤتِ أحدًا من إدراكه بسمعه ما يَهمِسُ به النّمل لإخوته[2].

والمُلاحظُ بيانيًا: أنَّ فعل التّبسّم جاء بصيغة «تَفَعَّلَ» التي تدلّ في أصل الوضع الصّرفي على معانٍ؛ منها: المُطاوعة، والتّكلّف، والاتّخاذ، والعمل المتكرّر في

---

(١) ابن منظور، «**لسان العرب**»، والفيروزآبادي، «**القاموس المحيط**»، مادة (بسم).

(٢) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٣، ص٣٥٧.

مهلة[١]، ولكنّه في هذا السياق يدلّ على معنى فعله المُجرّد «بَسَمَ» كما هو جليٌّ من خلال سياق الآية.

وقد جاء عطفُ الفعل «تبسَّمَ» بالفاء على الفعل «قالت»؛ للدّلالة على أنّ سليمان عليه السلام تفاعل مباشرةً مع ما سمع، وجاءت الحال المبيّنة لنوع التّبسّم، موضّحةً أنَّ تبسُّمَه كان من باب السرور والضّحك، لا من باب تبسّم المغاضِب، أو المُجامِل، أو الهازئ.

جاء في «البحر المحيط»: «ولمّا كان التّبسّم يكون للاستهزاء وللغضب، كما يقولون: تبسّمَ تبسُّمَ الغضبان، وتبسَّمَ تبسُّمَ المستهزئ، وكان الضّحك إنّما يكون للسّرور والفرح، أتى بقوله: ﴿ضَاحِكًا﴾»[٢].

وثمة فائدةٌ أخرى نجنيها من ورود الحال المبيّنة بعد الفعل: وهي أنّ نبيّ الله سليمان شرع في التّبسّم آخذًا فيه، وقد تجاوزه إلى حدّ الضّحك[٣].

وجملةُ القول في هذا المقام: إنَّ البيان القرآني لمْ يُغفِلْ التَّعبيرَ الوجهي الخاص بالتَّبسُّم، بل صرَّحَ به، ووظَّفه أحسنَ توظيف، وبيَّنَ من خلال ذِكرِه أنَّه تعبيرٌ بشريٌّ طبيعيّ، يظهرُ على قَسَمات وصفحات وجوه المسرورين المُستبشرين في كلّ زمان ومكان.

المطلب السادس: الوجوه العابسة:

وردَ ذِكرُ مادة «عبس» في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع: في قوله تعالى مُعاتبًا رسوله الحبيب بسبب إعراضه عن عبد الله بن أم مكتوم: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ [عبس: ١]،

(١) الرضيّ الإسْتِراباذي، «**شرح شافية ابن الحاجب**»، ج١، ص١٠٤.

(٢) الغرناطي، «**البحر المحيط**»، ج٨، ص٢٢٢.

(٣) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٣، ص٣٥٦.

وفي قوله جلّ شأنه واصفًا الوليد بن المغيرة: ﴿ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ﴾ [المدثر: ٢٢]، وفي وصف شدّة يوم القيامة: ﴿إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا﴾ [الإنسان: ١٠].

والعُبوس: هو التّقطيب بين العينين، وتقطُّبُ الوجه وارْبِدادُه، ويومٌ عابسٌ وعبوسٌ؛ أي: شديد، وهو صفةٌ لأصحاب اليوم؛ أي: يومٌ يُعَبَّسُ فيه، والعابسُ: الكريهُ المَلْقَى، الجَهمُ المُحَيّا[1].

ذكر المُفسّرون[2] أنَّ عبد الله بنَ أمِّ مكتوم رضي الله عنه، جاء إلى رسول الله ﷺ وعنده صناديدُ قريش: عتبةُ وشيبةُ ابنا ربيعة، وأبو جهل بنُ هشام، والعبّاسُ بنُ عبد المُطّلب، وأميّةُ بنُ خلف، والوليدُ بنُ المغيرة، وكان رسول الله ﷺ مُنشغلًا بِدعوتهم إلى الإسلام؛ رغبةً في إسلامهم وإسلام مَن وراءَهم من أقوامهم، وأثناء مُحاورته السّاخنة معهم، أتاه عبد الله بن أمّ مكتوم ولم يتبيّن مدى انشغالِ رسول الله ﷺ بالذين كان يدعوهم؛ نظرًا لكونه أعمى، فطلب من رسول الله ﷺ أن يُعلّمه مِمّا علّمه الله تعالى، وألحّ في السّؤال حتّى بدا الغضبُ والعُبوس في وجه رسول الله ﷺ، حينها أنزل الله تبارك وتعالى هذا العِتابَ القُرآنيَّ الشّفّاف، مُسلِّطًا الضّوء على عبوس وجه رسول الله ﷺ؛ إنصافًا لعبد الله بن أم مكتوم الذي كان لا يرى.

وفي هذه الآية جملةُ ملاحظ بيانية؛ منها:

أوّلًا: مخاطبة رسول الله ﷺ بلفظ الغائب؛ حيث لم يقل: عَبَسْتَ وتولّيتَ، إنّما جاء التعبير بصيغة الغائب: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾، وقد انقسم المفسّرون في تحديد دلالات ذلك إلى قسمين:

---

(١) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (عبس).

(٢) انظر: الطبري، «**جامع البيان**»، ج ٢٤، ص٢١٧، والزمخشري، «**الكشاف**»، ج٤، ص٧٠٠، وغيرهما من التفاسير التي تُعنَى بالمأثور وذكرت الحادثة باقتضاب أو إسهاب.

الفريق الأول: يرى أنّ في مخاطبته بصيغة الغائب مُبالغةً في العَتْب؛ لأنَّ في ذلك بعضَ الإعراض. وقال كثيرٌ من الصحابة ومن بينهم عائشة رضي الله عنها: لو كان رسولُ الله ﷺ كاتِمًا شيئًا من الوحي لكتم هذه الآيات، وآيات قصّة زينب بنت جحش[١]. جاء في «الكشّاف» في المعنى ذاته: «في الإخبار عمّا فرط منه، ثمّ الإقبال عليه بالخطاب، دليلٌ على زيادة الإنكار»[٢].

الفريق الثاني: يرى أنَّ في إسناد فعل العبوس إلى الغائب مزيدَ عنايةٍ وتلطُّفٍ برسول الله ﷺ؛ فلم يشأ الله تبارك وتعالى أن يُفاجئه بخطاب العتاب المُباشر، إنّما تلطّف في الإبانة عن الحدث بالتعبير عنه بصيغة الغيبة أولًا، ثمّ تعريف النّبيّ مَن هو المقصود بالعتاب؛ ليكون الوقع خفيفًا، وفي ذلك يقول ابن عاشور: «ولمّا كان صُدورُ ذلك من الله لنبيّه ﷺ، لمْ يشأ الله أن يُفاتِحه بما يتبادرُ منه أنّه المقصودُ بالكلام، فوجَّهه إليه على أسلوب الغيبة؛ ليكونَ أوّلُ ما يقرعُ سمعه باعثًا على أن يترقَّبَ المعنيَّ من ضمير الغائب؛ فلا يُفاجِئُهُ العِتاب، وهذا تلطُّفٌ من الله برسوله ﷺ؛ ليقعَ العِتابُ في نفسه مُدرَّجًا، وذلك أهونُ وقعًا»[٣].

والذي يترجّح لديّ هو قول الفريق الثاني؛ حيث إنّ التّحدّث عن النّبيّ ﷺ بصيغة الغائب ليس من قبيل الإعراض عنه، بل هو من باب التّلطّف والتّرفّق به، على شاكلة: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعۡلَمَ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾ [التوبة: ٤٣].

ثانيًا: استعمال الفعل الماضي «عبس» دليلٌ على ثبوت الواقعة وحُدوثها، فقد

---

(١) انظر: ابن عطية، «**المحرر الوجيز**»، ج٥، ص٤٣٦.

(٢) الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٤، ص٧٠١.

(٣) ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج، ص١٠٤-١٠٥.

تمّ العبوس وانقضى، ولكنْ ثمة خطأٌ غيرُ مقصود وقع فيه النبيّ ﷺ باجتهاده، وقد وجبت مُعالَجته.

ثالثًا: تسليط الضّوء على صفة الوجه وهي العبوس، ولم يقل القرآن مثلًا: غضب وتولّى، وقد كان منه غضبٌ ﷺ؛ وذلك لأنَّ البيان القرآنيّ يُركِّزُ على ما لم يره الأعمى وهو العُبوس؛ إنصافًا له، علاوةً على ما في التعبير بالعبوس من توافق مع الطّبيعة البشرية التي ينعكسُ فيها كلُّ شيءٍ يشعر به الإنسان من فرحٍ وسرور، أو من حُزن وكآبة، أو من غضبٍ وجزع في وجه الإنسان؛ فكلّ شعور باطنيٍّ يشعرُ به الإنسان، فالوجه مِرآةُ انعكاسه.

رابعًا: «افتتاحُ السّورة بفعلين مُتحمِّلين لضمير لا مَعادَ له في الكلام، فيه تشويقٌ لما سيُورَدُ بعدهما، والفعلان يُشعران بأنَّ المَحكيَّ حادثٌ عظيم»[1].

خامسًا: حُذِف مُتعلّقُ الفعل «تولّى»؛ لظهور أنّه تولٍّ عن الذي مجيئه هو سبب هذا العتاب.

سادسًا: جاء ذكر عبد الله بن أم مكتوم بنعت «الأعمى»؛ ترقيقًا للنّبيّ ﷺ؛ ليكونَ العتابُ ملحوظًا فيه أنّه لمّا كان صاحبَ عاهةٍ خِلْقيّة مؤثّرة في تصرُّفاته، كان جديرًا بأن يحظى بمزيد عناية من نبيّ الرّحمة ﷺ، وفي ذلك يندرج قولُ أبي السّعود العمادي: «والتّعرُّضُ لعنوان عماه؛ إمّا لتمهيد عُذره في الإقدام على قطع كلامه عليه الصلاة والسلام بالقوم، والإيذان باستحقاقه بالرّفق والرّأفة»[2].

سابعًا: نلحظ الالتفات[3] القويّ الذي يهزّ النّفوس بالسّؤال: ﴿وَمَا يُدۡرِيكَ﴾،

---

(١) ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٣٠، ص١٠٣.

(٢) أبو السعود، «**إرشاد العقل السليم**»، ج٦، ص١٠٦.

(٣) **الالتفات**: هو أن يعدِلَ المُتكلِّمُ من جهة الكلام إلى جهةٍ أخرى؛ افتنانًا في الكلام، وتوسُّعًا =

وهو التفات يعملُ على تجلية المعاني الخفيّة وراء هداية النّفوس؛ فالله أعلم حيثُ يجعلُ رسالاته، وهو أعلم بمن يهتدي من خلقه، ومن لا يهتدي منهم، وما على الرّسول إلا البلاغ المبين.

نظيرُ فعل العبوس في هذا المقام، ما ورد في سورة المدثر في وصف وجه الوليد بن المغيرة، الذي نظر في أمر رسول الله ﷺ حين طلب منه قومُه ذلك، وفكَّر، وقدَّر، واجتهد في إيجاد مَغْمَزٍ يطعنُ به في شخص رسول الله ﷺ، فخارت قواه البشرية الاجتهادية، وارتدَّ فِكرُه حسيرًا، فعبس وجهه، وقطَّب ما بين عينيه، وكلَحَ واسودَّ واربدَّ.

قال جلّ ثناؤه: ﴿ إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ * فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ * ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ * ثُمَّ نَظَرَ * ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ * ثُمَّ أَدْبَرَ وَٱسْتَكْبَرَ * فَقَالَ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ * إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴾ [المدثر: ١٨-٢٥].

والذي يعنينا في هذا المقام: أنَّ البيان القرآنيَّ أولى الوجهَ البشريَّ عنايةً خاصّةً؛ فهو مظهرُ العواطف، ومرآةُ المشاعر، ومُتَجلَّى الانفعالات البشريّة، وهو محلّ العبوس والتّقطيب، ومحلّ الاستبشار والسرور، ومحلّ نضرة النّعيم، والفرح المقيم.

= فيه، ومن جهة أنَّه إذا نُقِلَ الكلامُ من أسلوب إلى أسلوب آخر كان ذلك أنشطَ للإصغاء، وأعظمَ شوقًا للسّامع إلى سماعه، وأكثر تحريكًا للدّاعية إلى قبوله من أن يكونَ على أسلوب واحد، وهذا ظاهر، ويقع على أوجه: إمّا من الغيبة إلى الخطاب؛ كقوله تعالى: ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ * إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ [الفاتحة: ٤-٥]، وإمّا من الخطاب إلى الغيبة: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ ﴾ [يونس: ٢٢]. مطلوب، «**معجم المصطلحات البلاغية وتطورها**»، ج١، ص٢٩٤، وانظر: «**الإيجاز لأسرار كتاب الطّراز**»، يحيى بن حمزة العلوي، تحقيق: د. بن عيسى باطاهر، بيروت، المدار الإسلامي، ٢٠٠٧، ص٤٣٥.

المطلب السابع: معرِفةُ المُنكَرِ في الوجوه:

ذُكِرَت معرِفةُ المُنكَر في الوجوه في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ تَعْرِفُ فِى وُجُوهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمُنكَرَ ۖ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِٱلَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا ۗ﴾ [الحج: ٧٢]، وهي آيةٌ تعرِضُ صورةً من عناد المُشركين وتأبّيهم على الحقّ، وذلك أنَّهم إذا تُلِيَت عليهم آياتُ الله، وقعت كلماتُها في قلوبهم موقِعَ النُّكر، فاشمأزّوا منها، وضاقوا بها ذَرْعًا، وظهر على وجوههم ما اعتمل في صدورهم من حَنَقٍ وغيظ، وكادت أيديهم تتحرّك بالتّطاول والأذى، ينالون به من يتلو عليهم آيات الله، ويُسمِعُهم إيّاها(١).

وجملة: ﴿تَعْرِفُ فِى وُجُوهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمُنكَرَ ۖ﴾ واقعةٌ في جواب «إذا» الشّرطيّة، وصيغةُ المضارع في الفعل «تعرِف» تدلّ على دوام ارتسام صورة المنكر في وجوههم، وتجدُّدها كلّما قرأ عليهم محمدٌ ﷺ آياتٍ من الذِّكر الحكيم، أو قرأها عليهم غيرُه، والمنكَرُ: إمّا الشّيءُ الذي تُنكِرُه الأنظارُ والنُّفوسُ، فيكون هنا اسمًا؛ أي: تعرف دلائلَ كراهيتهم وغضبهم وعزمهم على السّوء، وإمّا مصدرٌ ميميٌّ بمعنى: الإنكار.

قال صاحب الكشاف: «المُنكَرُ: الفظيعُ من التّجهُّم والبُسور بظهور مخايل الشّرّ الذي يقصدونه على مُحيّا كلٍّ منهم»(٢).

أمّا من النّاحية البيانية، فَيُعَدُّ التّركيب اللغوي: ﴿تَعْرِفُ فِى وُجُوهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمُنكَرَ ۖ﴾ كنايةً عن امتلاء نفوسهم من الإنكار والغيظ، حتّى تجاوزَ أَثَرُهُ بواطِنَهم، فظهر على وجوههم(٣).

---

(١) انظر: الخطيب، «**التفسير القرآني للقرآن**»، ج٩، ص١٠٩٨.

(٢) الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٣، ص١٧٠.

(٣) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١٧، ص٣٣٤.

ولا يخفى أنَّ التّعبير بالكناية أقوى تأثيرًا، وأشدُّ هزًّا للنفوس من الكلام الصريح من مثل: اشتدّ غيظهم، أو يكادون يتميّزون من الغيظ، أو غير ذلك من التعابير الصريحة التي تحمل معاني الحقد والغيظ والحَنَق.

ومرّةً أُخرى، تؤكّدُ النّصوص القرآنيّةُ أنَّ عضوَ الوجه هو صفحةٌ جليّةٌ، ومِرآةٌ عاكسةٌ لكلّ ما يختلج في الفؤادِ والنفس من مشاعرَ وأحاسيسَ وانفعالاتٍ، فأماراتُ الرّضا والاطمئنان تبدو على صفحته المشرقة النّاصعة، وعلامات الرّفض والإنكار بدورها تطفو فوق صفحته المتلبّدة القاتمة السّوداء.

المطلب الثامن: سيما الوجوه:

تحدَّث القرآنُ الكريمُ عن سيما الوجوه في مواضع متعدّدة، تُبرِزُ فيها سيما الوجوه مكنونات أصحابها، وتوضحُ معالم شخصيّاتهم.

من ذلك قوله تعالى متحدثًا عن فقراء المسلمين: ﴿تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البقرة: ٢٧٣].

وفي هذه الآية ومثيلاتها لا يخرج لفظ «سيما» عن معناه الذي أجمع عليه اللغويون والمفسّرون، وهو: العلامة التي يُعرَفُ الشيء بها، وأصلُها من السِّمة، وبعض العرب يقول: بسيمائهم، ولغة ثقيف وبعض أسد: بسيميائهم[1].

و«السّيما» مشتقّةٌ من «سام»، الذي هو مقلوب «وسم»، وأصلها «وِسْمَى» على وزن «عِفْلَى»، وكأنَّهم إنّما قلبوا حروف الكلمة لقصد التّوصّل إلى التّخفيف بهذه الأوزان، والسّمةُ والوِسامُ: ما وُسِم به البعيرُ من ضروب الصُّوَر، والمِيسَمُ: اسم للآلة التي يُوسَمُ بها[2].

---

(١) انظر: الطبري، «**جامع البيان**»، ج٥، ص٥٩٤.

(٢) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (وسم).

جاء قوله: ﴿تَعۡرِفُهُم بِسِيمَٰهُمۡ﴾ في معرض حديث القرآن الكريم عن طائفة من المؤمنين صادقة، صوّرها تصويرًا كريمًا، يُحرِّكُ القلوبَ لمساعدة هذه الطائفة المُتعفِّفة؛ فهم فقراءُ يحتاجون إلى العَون، وهم قد حصروا أنفُسَهم ووقفوها على الطّاعات المُتنوِّعة، أو الذين مُنِعوا من الكسب بسبب مرضهم أو شيخوختهم، وهم لا يستطيعون ضربًا في الأرض؛ أي: سيرًا فيها لكسب الرّزق، وهم مُتعفِّفون، يعرِفُهم الرّائي بعلامات فقرهم وحاجاتهم، أو علامات تخشُّعهم وتواضُعهم، وهم لا يسألون النّاس إلحافًا.

وإذا كان جملةٌ من المفسّرين فسّروا «السّيما» في هذا السياق بمعرفة جهد الحاجة في وجوه الفقراء، ورثاثة ثيابهم؛ فإنَّ ثمة آخرين رأوا أنَّ المراد بها: هيبتهم، ووقع مرآهم في قلوب الخلق؛ حيثُ إنَّ كلّ من يراهم يتأثّرُ منهم، ويتواضعُ لهم، وتلك إدراكاتٌ روحانيّةٌ[1].

والخطابُ في قوله: ﴿تَعۡرِفُهُم بِسِيمَٰهُمۡ﴾ مُوجَّه بالأصالة إلى رسول الله ﷺ، وبالتّبع إلى كل مَن يتأتى أن يُخاطَب؛ مبالغةً في بيان وُضوح حالهم من الفقر والخشوع والمسكنة، والرّهبة والتّبتّل، والجملةُ كلّها واردةٌ مورد البيان من سابقتها: ﴿يَحۡسَبُهُمُ ٱلۡجَاهِلُ أَغۡنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾، وكأنَّ سائلًا يسألُ: إذا كان فقرُهم خفيًّا، فكيف يتعرّفُ عليهم أصحابُ الصّدقات، وفاعلو الخيرات؟ فأُحيلَ ذلك على مَظِنّة المتأمّل[2]؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّلۡمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر: ٧٥].

نظيرُ ذلك: ما جاء في وصف صحابة رسول الله ﷺ في قوله تعالى:

---

(١) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج٧، ص٦٩.

(٢) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٣، ص٧٥..

﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾ [الفتح: ٢٩]؛ فإنّ الصحابة الكرام لفرط تعبّدهم، وتنسُّكهم كانت إشراقات الإيمان تتجلّى على مُحيّا وجبين كلٍّ منهم، وهذا البهاء الذي يعتري وجوههم يُنبئ عن عميق الإيمان في قلوبهم، قبل أن يكون علامةً بين أعيُنهم، وعلى جِباههم، من أثر اعتمادها على مواقع سجودهم.

والصّفة ذاتُها تتكرّرُ في سورة «الرحمن»؛ حيث ذكر جلّ شأنه بأنّ المجرمين يُعرَفون يوم القيامة بسيماهم: ﴿يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ﴾[الرحمن: ٤١] من كلاحة الوجوه، وزُرقة الأعين، وكآبة المنظر، فيأخذهم الملائكةُ أخذًا ليسوقوهم إلى مواقف الحساب والجزاء، سحبًا من نواصيهم، وجرًّا من أقدامهم.

وأنبأ الله جلّ ثناؤه نبيّه الكريم، وأعلمه أنّه يستطيع أن يتعرّفَ على المنافقين من خلال سيماهم: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٠]، والمعنى: لو تعلّقت مشيئتُنا بأن نُريك أشخاصَهم وأعيانهم بسيماهم التي تكشِفُ عن نفاقهم، وضِغْن قلوبهم، لأريناكهم على صورتهم الحقيقية التي يسعون جاهدين لإخفائها، ولكن لم نشأ؛ سَترًا مِنّا عليهم، وإبقاءً على قرابتهم من المؤمنين الخُلَّص[1].

من الآيات السّابقة الذِّكر، يتجلّى كيف وظّف البيانُ القرآني سِيما الوجوه في التعرّف على أصحابها؛ كشأن نظيراتها من العبارات القرآنية، التي تبرز أهميّة الوجه في بيان معالم شخصيّة صاحبه.

المطلب التاسع: الوجوه المُبْيَضّة والمُسْوَدّة:

في معرض حديث القرآن الكريم عن المجازاة في يوم الجزاء الأكبر، ذكر

(١) انظر: فرهود، «لباب التفسير»، ج ٥، ص٢٤١٣.

جلّ شأنه بأنَّ ثمة وجوهًا تبيضُّ، ووجوهًا تسوَدُّ، وهي على التوالي وجوه المؤمنين الصادقين، ووجوه الكافرين الضّالّين.

قال جلّ شأنه: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: ١٠٦].

وفي تعريف هذا اليوم بحصول بياض وجوه فيه، وسواد أخرى، تهويلٌ لأمره، وتشويقٌ لما يرِدُ بعدَه من تفصيل أصحاب الوجوه، وهل بياض الوجوه من قبيل الحقيقة أم من التعبير المجازي؟ في ذلك قولان:

ذهب الزّمخشريّ إلى أنَّ البياض والسَّواد حقيقيّان، فمَنْ كان من أهل نور الحقّ وُسِمَ ببياض اللون وإسفاره، وسعى النّورُ بين يديه وبيمينه، ومَنْ كان من أهل ظُلمة الباطل وُسِمَ بسواد اللَّون وكُسوفه وكَمَدِه، واسودّت صحيفتُه وأظلمت[1].

وإلى الرّأي ذاته مال ابنُ عاشور قائلًا: «وهما بياضٌ وسوادٌ خاصّان؛ لأنَّ هذا من أحوال الآخرة؛ فلا داعيَ لصرفه عن حقيقته»[2].

وثمة آخرون على رأسهم البيضاوي وشُرّاحُ «تفسيره»، ذهبوا إلى أنَّ البياض مجازٌ عن الفرح والسّرور، وأنَّ السواد مجازٌ عن الكآبة والحزن والغمّ، وهو مجازٌ مستعمَلٌ في اللغة؛ فالعرب يقولون لمن نال بُغيته، وحقّق مراده: ابيضَّ وجهه، بمعنى: استبشر وتهلّل، ويقولون لمن وصل إليه مكروه: اسودَّ وجهه، واغبرَّ لونُه، وتبدّلت صورته[3]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [النحل: ٥٨].

---

(١) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج١، ص٣٩٩.

(٢) ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٤، ص٤٤.

(٣) انظر: زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٣، ص١٤٠، وانظر: «**حاشية القونوي**»، ج٦، ص٢٦٦.

من ناحية أخرى، نجد في ترتيب جمل هذه الآية الكريمة مُحسِّنًا معنويًّا هو النّشر المعكوس[(١)]، حيث ذكر تبييض الوجوه وتسويدها بإجمال، ثمّ جاء التّفصيلُ معكوسًا في الترتيب: ﴿يَوۡمَ تَبۡيَضُّ وُجُوهٞ وَتَسۡوَدُّ وُجُوهٞۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡوَدَّتۡ وُجُوهُهُمۡ أَكَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ فَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ بِمَا كُنتُمۡ تَكۡفُرُونَ * وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبۡيَضَّتۡ وُجُوهُهُمۡ فَفِي رَحۡمَةِ ٱللَّهِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٦-١٠٧].

ونُكتةُ هذا النّشر المعكوس: أنَّ السِّياقَ القرآنيَّ بدأ بذكر أهل النعيم، ووَصَفَ بياضَ وجوههم، ثمّ ذكر أصحابَ الوجوه المُسودّة، ثُمّ قدّم في التّفصيل ذِكْرَ سِمة أهل العذاب تعجيلًا بمَساءتهم[(٢)]، وقصْدَ أن يكونَ مَطلعُ الكلام ومَقطعُهُ فيه ذِكرُ حلية المؤمنين وثوابِهم[(٣)].

جاء في «مفاتيح الغيب»: «ابتدأ بذكر أهل الثّواب وهم أهلُ البياض؛ لأنَّ تقديمَ الأشرف على الأخسّ في الذِّكر أحسنُ، ثُمَّ ختم بِذكرِهم أيضًا؛ تنبيهًا على أنَّ إرادةَ الرّحمة أكثرُ من إرادة الغضب»[(٤)].

يُلاحَظُ أنَّ صفتي البياض والسّواد جاءتا في الآيتين على صيغة «افْعَلَّ»، وهذه الصّيغة مُلازِمةٌ للألوان[(٥)] سواء أكانت في الفعل «تبيضُّ» و«تسودّ»، أم كانت في

---

(١) انظر: زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٣، ص١٤٠، وانظر: «**حاشية القونوي**»، ج٦، ص٢٦٦.

النّشرُ المعكوس: هو النَّشرُ الملفوفُ بالتَّفصيل على غير ترتيب، بأن يكون أوّل النّشر لآخر اللّف. انظر: مطلوب، «**معجم المصطلحات البلاغية وتطورها**»، ج٣، ص٧٣.

(٢) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٤، ص٤٥.

(٣) انظر: زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٣، ص١٤١.

(٤) الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج٨، ص٣١٩.

(٥) الرضيّ الإسْتِراباذي، «**شرح شافية ابن الحاجب**»، ج١، ص١١٢.

الصيغة الاسميّة: «مُسودًّا»، وقد عدل السياقُ من «أسود» إلى «مُسودًّا»؛ لتأصُّل هذه الصيغة في الدِّلالة على الألوان، مثل: اسودَّ واخضرَّ واصفرَّ؛ قال تعالى: ﴿ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصۡفَرّٗا ﴾ [الحديد: ٢٠]، وقال جلّ شأنه: ﴿ فَتُصۡبِحُ ٱلۡأَرۡضُ مُخۡضَرَّةً ﴾ [الحج: ٦٣].

ولم يكتف البيانُ القرآني بوسم وجوه الذين كفروا بالسّواد فقط، وإنّما قرّب لنا شدّةَ سوادها بقوله: ﴿ كَأَنَّمَآ أُغۡشِيَتۡ وُجُوهُهُمۡ قِطَعٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِ مُظۡلِمًاۚ ﴾ [يونس: ٢٧]؛ أي: كأنّما أُلبِسَت وجوه هؤلاء الكافرين، الذين كسبوا السيّئات، قطعًا من الليل مظلِمًا، والمرادُ بهذا الكلام: إثباتُ ما نفاه عن السّعداء الذين لا يَرْهَقُ وُجوهَهم قَتَرٌ ولا ذِلّةٌ في السياق نفسه.

وجملةُ: ﴿ كَأَنَّمَآ أُغۡشِيَتۡ وُجُوهُهُمۡ قِطَعٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِ مُظۡلِمًاۚ ﴾ [يونس: ٢٧] بيانٌ لجملة: ﴿ وَتَرۡهَقُهُمۡ ذِلَّةٞۖ ﴾ بيانَ تمثيل، أو حالٌ من الضمير في قوله: ﴿ وَتَرۡهَقُهُمۡ ﴾ ذِلّةٌ حالَ كونهم أُغشِيَت وُجوههم قِطَعًا من الليل مظلِمًا.

والفعلُ «أُغشِي» مُعدّى «غشي» إذا أحاط وغطَّى؛ فصار بالهمزة مُعدًّى إلى مفعولين من باب كسا، والقِطَع: جمع قطعة، وهي الجزء من الشّيء، سُمّيَ قطعةً لأنّه يُقتَطعُ من كلٍّ غالبًا، وقد وُصِفَ الليلُ ـ وهو زمنُ الظُّلمة ـ بكونه مُظلِمًا؛ لإفادة تمكُّن الوصف منه؛ كقولهم: «ليلٌ أَلْيَل»، و«ظلٌّ ظليل»، فالمراد من الليل: ما كان شديد الظلام، غائب النّجوم، مُغْطَشَ الحُلْكة.

مِمّا سبق يتّضِحُ كيف وظّف البيانُ القرآني بياضَ الوجه وسوادَه وظلمتَه الشديدة في الدّلالة على أصحاب الوجوه ومصيرهم يوم القيامة؛ فالوجهُ مرآةٌ يعكسُ حالةَ صاحبه، سواء أكان ذلك في الدّنيا أو في الآخرة.

المطلب العاشر: الوجوه العانية:

يدلُّ فعل العناء على خضوعٍ وذِلّة واستسلام[1]، وقيل للأسير: «عانٍ» لِذِلّةِ الأسر الذي يَقبَعُ بين جدرانه، وقد جاء وصفُ الوجوه بأنَّها تعنو لربّها في قوله تعالى متحدّثًا عن مشهد من مشاهد يوم القيامة في قوله تعالى: ﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ ۖ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ [طه: ١١١].

والمرادُ بالوجوه العانية: وجوهُ جميع الخلائق تخشعُ وتستسلِمُ مُنقادةً إلى ربّها الحيّ القيّوم، وهذا يُرجِّحُ أنَّ «أل» في لفظ «الوجوه» على هذا المعنى تُفيدُ الشّمول والاستغراق، فالكلّ خاضعٌ بين يديه تعالى في ذلك اليوم العَسِر، لكن تفوزُ وُجوهٌ بنَضْرة النّعيم، وبهجة السّرور والحُبور، وتسودُّ أخرى، وترهقُها قَترة وغَبَرة، ويُلقى بها في قعر الجحيم، وجملةُ: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ على هذا الاعتبار تكون من قبيل الاحتراس؛ لبيان عاقبة المجرمين.

وثمة مَنْ يرى أنَّ الوجوه العانية هي وجوه المُجرمين فقط، الذين أسرفوا على أنفسهم بالكفر وأنواع المعاصي؛ فهم لما يُعايِنون يوم القيامة الخيبةَ والشِّقوةَ وسوءَ الحِساب، تصيرُ وجوههم ذليلةً خاشعةً، تُشبه وجوه الأسرى الذين يَرْسُفون في أغلال العبوديّة والذّلّ، و«أل» في هذه الحال عوضٌ عن المضاف إليه؛ أي: وعنت وجوههم، وتكونُ جملة: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ من باب التّعليل.

وقد تمّ تسليطُ الضّوء على الوجوه، والمُرادُ: أصحابُها المُكلّفون؛ لأنَّ صفةَ العُنوّ من صفات المُكلّفين، لا من صفات الوجوه، على شاكلة: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ﴾

---

(١) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (عنا).

[الغاشية: ٨]، وإنّما خَصَّ الوجوه بالذّكر؛ لأنَّ الخضوعَ فيها يتجلّى ويظهر[١].

وإسنادُ العناء إلى الوجوه من قبيل المجاز العقلي، والجملة كُلُّها تمثيلٌ لحال المُجرمين الذين سبق الحديث عنهم، وأمّا وجوه أهل الطاعات فتكون نضرةً مستبشرة.

(١) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج٢٢، ص١٠٢.



الفصل الثاني

التراكيب اللغوية المتعلّقة بالعين ومرادفاتِها

المبحث الأول: التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالعين.

المبحث الثاني: التراكيب اللغوية المتعلقة بالبصر.

المبحث الثالث: التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالطَّرْف والنّظر.

الفصل الثاني
التَّراكيب اللغوية المتعلّقة بالعين ومرادفاتِها

من نافلة القول أن أُقرِّرَ في بداية هذا الفصل، أنَّ التّعابير والتّراكيب اللّغوية المتعلّقة بالعين في القرآن الكريم كثيرة ومتعدّدة؛ فكل قارئ للقرآن الكريم ـ ولوْ لم يكن متخصِّصًا في الدّراسات اللغوية والبيانية ـ يستوقفه شخوصُ الأبصار، وإزلاقُ الأبصار، ودوران الأعين، وزيغ الأبصار، وازدراء الأعين، وارتداد الطّرف، وغيرها من التّراكيب اللغوية، والمفردات الدّقيقة، التي جاء استعمالها في صحبة الأعين والأبصار. تُرى فما المعاني والدّلالات التي تحملُها هذه العبارات؟ وما الوظائف التي تؤدّيها ضمن نسيج البيان القرآني المتفرّد؟ وما الإيحاءات التي توحي بها؟

وقبل الشروع في تحليل جملة التَّراكيب اللغوية المتعلقة بالأعين والأبصار، والطَّرْف والنّظر، يحسنُ أن أُجلِّيَ بعض المفاهيم المعجمية المرتبطة بالعين، والألفاظِ التي ترادفها وتسير في فلكها، مثل: العين، البصر، الطَّرْف، النّظر، ومحاولة ذكر الفروق التي ذكرها أصحاب المعاجم اللغوية المعتمدة.

العين: حاسّةُ البصر وآلتُه، أنثى، تكونُ للإنسان وغيره من الحيوان، والجمع: أعيانٌ، وأعينٌ، وأعيُنات «جمع الجمع»، وجمع الكثرة: عيون.

ولها معانٍ أُخَرُ تُطلق عليها على الحقيقة أو المجاز، وتُفهَمُ من السياق، مثل: العين بمعنى: الجاسوس، والعين: أن تصيب الإنسان بعين، والعين: عينُ الماء،

وأعيان القوم: أشرافهم، وغيرها من الدلالات التي تتضمنها[١].

البصر: يُقالُ للجارحة النّاظرة، وللقوّة التي فيها، ويقال لقوّة القلب المدركة: بصيرةٌ وبصَرٌ، وجمع البصر: أبصار، وجمع البصيرة: بصائر، ولا يكاد يُقال للجارحة: بصيرة، ويقال للبصر بالعين: أبصرت، ويقال للنظر بالبصيرة: أبصرته، وبصُرتُ به[٢]. والبصيرُ: خلاف الضّرير، والتّبصُّر: التّأمُّلُ والتَّعرُّف.

وذكر ابنُ سيده نقلًا عن صاحب «العين»: البصرُ: حِسُّ العين، والجمع: أبصار، بصرتُ به بَصَرًا وبَصارةً وبِصارةً وأبصرتُه وتبصَّرتُه: نظرتُ إليه هل أُبصرُه؟[٣].

من التعريفات السابقة يمكن التّوصُّل إلى ما يأتي:

١. العين: تطلق على آلة الإبصار، وهي الحدقة التي تبصر.

٢. البصر: اسمٌ للرؤية، والإدراك، وحسّ العين.

٣. البصر بالشيء والبصيرة: اسم لقوة إدراك القلب للشيء.

٤. قد يطلَق البصر على الجارحة، ولكن لا يُطلَقُ لفظ «بصيرة» على الجارحة إطلاقًا.

النّظر:

تقليبُ البصر والبصيرة لإدراك الشيء ورؤيته، وقد يُرادُ به: التّأمّل والفحص، وقد يُرادُ به: المعرفة الحاصلة بعد الفحص وهو الرَّويّة، يُقال: نظرتَ فلم تنظر؛ أي:

---

(١) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة: (عين).

(٢) الراغب، «**المفردات**»، مادة (بصر)، وانظر: «**معجم المقاييس**»، مادة (بصر).

(٣) ابن سيده، علي بن إسماعيل النحوي، ت٤٥٨هـ، «**المُخصَّص**»، بيروت، دار الكتب العلمية، د. ت، ج١، ص١١٣-١١٤.

لم تتأمّل ولم تترَوَّ، ويقال: نظرت إلى كذا: إذا مددت طَرْفك إليه رأيتَه أو لم تره، ونظرت فيه: إذا رأيته وتدبّرته[١].

وفي القرآن الكريم ورد استعمال مادة «نظر» لجملة من المعاني:

أحدها: النّظر بمعنى: الإبصار بالعين، مثل قوله تعالى: ﴿ وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴾ [الأعراف: ١٩٨]، وقوله جلّ شأنه: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣].

والثاني: التّأمّل والتّدبّر في الأمر، مثل قوله جلّ شأنه: ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾ [الغاشية: ١٧]، وقوله تبارك اسمه: ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [الأعراف: ١٨٥].

والثالث: النّظر بمعنى الانتظار، مثل قوله تعالى: ﴿ ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ ﴾ [الحديد: ١٣]، وقوله جلّ شأنه: ﴿ قَالَ أَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾ [الأعراف: ١٤].

والرابع: التّحيُّر في الأمور، مثل قوله تعالى: ﴿ وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴾ [الأعراف: ١٩٨].

الطَّرْف:

الطَّرْف: طرفُ العين، ومعناه أيضًا: إطباقُ الجفن على الجفن، وقيل: حرّك شُفرَه ونظر[٢]، وجاء في «التّهذيب»: «الطّرفُ: اسمٌ جامع للبصر، لا يُثنّى ولا يُجمع؛ لأنّه في الأصل مصدر، فيكون واحدًا، ويكون جماعة»[٣].

---

(١) الراغب، **«المفردات»**، مادة (نظر).

(٢) ابن منظور، **«لسان العرب»**، مادة (طرف).

(٣) المرجع نفسه، مادة (طرف).

وبعد ذكر هذه الألفاظ، والدّلالات التي عدّدها اللغويون لها، أحاول فيما يأتي ذكر ما ورد في نصوص التنزيل من مصطلحات تتعلّقُ بالعين والبصر والطرف، وتدبّر التعابير والتراكيب اللغوية التي وردت في شأنها.



المبحث الأول
التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالعين

المطلب الأول: قُرّة عين:

وردت مادة «قرر» في القرآن الكريم في جملة مواضع بصيغ متعدّدة، والقُرّة: كلّ شيء قرّت به عينُك، وقرّت: نقيض سَخُنتْ، وفي مادّة اشتقاقها قولان:

القول الأول: معنى أقرّ الله عينه: أبرد الله دمعه؛ أي: أنَّ «أقرّ» مُشتقّ من «القَرور» وهو الماء البارد، ومنه: رجل مقرور، وليلة قَرّةٌ، ويوم قَرٌّ، وهذا الرّأي منسوب للأصمعي[1].

القول الثاني: أقرّ الله عينَه: إذا صادف ما يُرضيه، فتقرُّ عينُه من النّظر إلى غيره، على شاكلة: ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾ [الأحزاب: ٣٣]؛ من القرار والثّبوت بالمكان، وقريب منه قولهم: أقرّ الله عينه؛ أي: أنام الله عينه، بمعنى: صادف سرورًا يُذهب سهره فنام[2].

وقد ورد المصدر «قُرّة» في معرض دعاء عباد الرّحمن، الذين يجأرون بالتّضرُّع بين يدي ربّهم آناء الليل وأطراف النّهار، في قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴾ [الفرقان: ٧٤]؛ فهم يدعون

(١) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (قرر).

(٢) المصدر السابق.

ربّهم باستمرار أن يهبَهم أزواجًا وذُرِّيّةً صالحين، حتّى لا تنقطعَ أعقابُهم؛ فليس شيءٌ أَقَرَّ لعين المؤمن من أن يرى زوجته وأولاده مُطيعين لله تعالى.

يظهرُ في المُلابسات المُحيطة بهذا التّركيب ﴿قُرَّةَ أَعۡيُنٖ﴾ ما يلي:

- أنَّ عبادَ الرّحمن يدعون ربّهم باستمرار؛ وذلك ما يحمله الفعل المضارع «يدعون»، الذي يفيد ببنائه الاستمرار والتّجدّد.

- استعمال حرف الجرّ «مِن»، الذي يُفيدُ أحد معنيين: أن تكون بيانية؛ كأنّه قيل: هبْ لنا قُرّةَ أعين، ثُمّ بُيِّنَت القُرّةُ وفُسِّرت بقوله: ﴿مِنۡ أَزۡوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا﴾، ومعناه من قولك: رأيت منك أسدًا؛ أي: أنت أسد، والثاني: أن تكون ابتدائيةً على معنى: هب لنا من جهتهم ما تَقَرُّ به أعيُننا من طاعةٍ وصلاح[1].

واختار ابنُ عاشور أن تكون «مِن» ابتدائية قائلًا: «اجعل لنا قُرّة أعين تنشأ من أزواجنا وذُرّيّاتنا»[2].

- تنكيرُ الكلمتين ﴿قُرَّةَ أَعۡيُنٖ﴾، وهي مضاف، ولا سبيل إلى تنكير المضاف إلّا بتنكير المضاف إليه[3].

- جيء بجمع كلمة «عين» على «أعين»، وهو من جموع القلّة، وقد تباينت توجيهاتُ البلاغيين والمفسّرين في توجيه ذلك؛ حيث يرى صاحبُ «الكشّاف» أنَّه أراد أعين المتّقين، وهي قليلةٌ بالإضافة إلى عيون غيرهم، أو أنَّها أعين خاصّة[4].

---

(١) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٣، ص٢٩٦، وانظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج٢٤، ص٤٨٧.

(٢) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١٩، ص٨٣.

(٣) انظر: الزمخشري، المرجع نفسه، ج٣، ص٢٩٦.

(٤) المرجع نفسه، ج٣، ص٢٩٦.

وقد ردَّد الفخر الرازي (٦٠٤ هـ) في «مفاتيح الغيب»، والبيضاوي (٧٩١هـ) في «أنوار التنزيل، وأسرار التأويل»، وأبو السُّعود العمادي (٩٨٢هـ) في «إرشاد العقل السليم» التأويل ذاته الذي ذهب إليه صاحب «الكشّاف»؛ من أنَّ تقليل «الأعين» إمّا لأنَّ المراد بها: أعين المتّقين، وهي قليلة، أو المراد بها أعين خاصة[1].

هذا، ولا يوجد من المفسّرين قديمًا مَنْ عرَّج على القول بأنَّ «أعين» هو استعمال خاصٌّ بالقرآن الكريم؛ حيثُ يتجلّى باستقراء نصوص التّنزيل كلها أنَّ كلمة «أعين»، حيثما وردت في القرآن الكريم فالمراد بها: الأعيُنُ الباصرة، أمّا العيون فوردت جمعًا لعين الماء في وصف الجنّات: ﴿ فِي جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴾، ﴿ فِي ظِلَٰلٍ وَعُيُونٍ ﴾... وهذا الرّأي هو الذي انتصر له الدكتور فاضل السّامرّائي في «التعبير القرآني»[2].

نظير هذا الاستعمال نجده في قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [السجدة: ١٧]، وقوله تعالى على لسان امرأة فرعون: ﴿ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّى وَلَكَ ۖ لَا تَقْتُلُوهُ ﴾ [القصص: ٩]؛ أي: هو محلُّ السّرور والفرح لعيني وعينك يا فرعون.

وكلمة «قرّة» خبرٌ لمبتدأ محذوف؛ أي: هذا الطفلُ قرّةُ عين لي ولك، وحذفُهُ لأنّه دلّ عليه حضوره بين أيديهم، وهو على حذف مضاف؛ أي: هو سببُ قرّة عينٍ لي ولك، ويُمكن القول: إنَّ حذف المبتدأ في هذا السياق؛ لتعجيل المسرّة بذكر الخبر.

---

(١) انظر: الرازي، المرجع نفسه، ج ٢٤، ص٤٨٧، وانظر: البيضاوي، «**أنوار التنزيل**»، ج٤، ص١٣١، وأبو السعود، «**إرشاد العقل السليم**»، ج ٦، ص٢٣١.

(٢) انظر، السامرائي، فاضل صالح، «**التعبير القرآني**»، دار عمار، عمّان، ص١٥.

وقُرّةُ العين كنايةٌ عن السّرور به، وهي «كنايةٌ ناشئةٌ عن ضدّها، وهو سُخنةُ العين التي هي أثرُ البُكاء اللازم للأسف والحُزن، فلمّا كُنّيَ عن الحزن بسُخنة العين في قولهم في الدّعاء بالسّوء: أسخَنَ الله عينه، أتبعوا ذلك بأنْ كنّوا عن السُّرور بضدّ هذه الكناية فقالوا: قرّةُ عين، وأقرَّ الله عينه، فحكى القرآنُ ما في لغة امرأة فرعون من دلالةٍ على معنى المسرّة الحاصلة للنّفس، ببليغ ما كنّى به العربُ عن ذلك؛ وهو ﴿ قُرَّتُ عَيۡنٖ ﴾»[1].

وهذه الكنايةُ من قبيل التعبير عن المعنى المعقول في ثياب اللفظ المحسوس؛ حيثُ صوّرت الجملةُ المعنى المعقول «الفرح والسرور» في صورة ماديّة محسوسة؛ وهي «قرّة عين»[2].

والملاحظُ في هذه الجملة من حيث ترتيب الكلِم في علم المعاني: تقديم «لي» على «لك» حيثُ ابتدأت بنفسها في: ﴿ قُرَّتُ عَيۡنٖ لِّي ﴾ قبل ذكر فرعون؛ إدلالًا عليه لمكانتها عنده، قاصدةً أن تثنيه عن قتله، ثمّ صرّحت بمرادها: ﴿ لَا تَقۡتُلُوهُ ﴾ إما بصيغة مُخاطَبة التّعظيم لفرعون، أو مُخاطِبةً جمع زبانيته المجرمين.

واللافت للانتباه: أنَّ القرآن الكريم استعمل التعبير ذاته «تَقَرّ» في ذكر جزاء أم موسى، حيثُ ردّه عليها لكي تَقَرَّ عينُها ولا تحزن.

وقد وردت مادة «قرر» بصيغة فعل الأمر في قوله تعالى: ﴿ فَكُلِي وَٱشۡرَبِي وَقَرِّي عَيۡنٗاۖ ﴾ [مريم: ٢٦]؛ حيثُ إنَّ مريم لمّا جاءها رسول ربّها، ونفخ فيها من روحه،

---

(١) ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج ٢٠، ص٧٨.

(٢) انظر: ابن عيسى، باطاهر، «**البلاغة العربية**»، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، ٢٠٠٨م، ص٣٠٤.

أصابها نوعٌ من الجزع حتّى تمنّت الموت والهلاك، وقالت: ﴿ يَٰلَيۡتَنِي مِتُّ قَبۡلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسۡيٗا مَّنسِيّٗا ﴾ [مريم: ٢٣]؛ فجاءها الخطابُ الرّبّاني: أنْ كلي واشربي وقَرّي عينًا.

والتّرتيب بين ألفاظ هذه الجملة مقصود بحكمة؛ فقد أمرها جلّ ثناؤه بالأكل والشّراب إشباعًا لحاجاتها الجسميّة البيولوجية، ثمّ دعاها إلى أن تَقَرَّ عينها إشباعًا لحالتها العاطفية والنّفسيّة.

والملاحظ أيضًا: إلحاق الفعل «قَرِّي» بالتمييز «عينًا»، الذي أزال الإبهام الذي استدعاه فعلُ الأمر، والتّمييز هنا مُحوَّلٌ عن فاعل؛ أي: ولتقرَّ عينُك.

وجملةُ: ﴿ فَكُلِي وَٱشۡرَبِي وَقَرِّي عَيۡنٗاۖ ﴾ [مريم: ٢٦] فذلكةٌ للجمل التي قبلها من قوله: ﴿ يَٰلَيۡتَنِي مِتُّ قَبۡلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسۡيٗا مَّنسِيّٗا ﴾ [مريم: ٢٣]؛ أي: فأنت في بُحْبُوحة عيش.

وجملة: ﴿ وَقَرِّي عَيۡنٗاۖ ﴾ من النّاحية البيانية، نظير قول امرأة فرعون: ﴿ قُرَّتُ عَيۡنٖ لِّي وَلَكَۖ ﴾ [القصص: ٩]؛ فهي كنايةٌ عن السرور بطريق المضادّة، وفي كونه قرّة عين أمّه كنايةٌ ثانية عن ضمان سلامته، ونباهة شأنه[١].

من كل سبق، يتّضح بجلاء كيف وظّف البيان القرآني تركيب ﴿ قُرَّتُ عَيۡنٖ ﴾ في تصوير المسرّة والبهجة، التي تخالج قلب الإنسان، وتشملُ كيانه. وممّا يسترعي الانتباه أنَّ مادة «قرر» وردت بالمصدر «قُرّة»، وفي صيغة المضارع «تَقَرّ»، والأمر «قَرِّي»، وهذا من بديع تفنّن البيان القرآني في عرض المعنى الواحد.

---

(١) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج ١٦، ص٨٩.

المطلب الثاني: فيضان الأعين بالدّمع:

جاء التّركيبُ اللّغويّ: ﴿وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ﴾ [التوبة: ٩٢] في معرض حديث القرآن الكريم عن فقراء المسلمين، الذين كانوا يرغبون بشِدّة أن يُشاركوا مع رسول الله ﷺ في الجهاد في سبيل الله ضد المشركين، ولكن لا رواحلَ تحمِلُهم، ولا مالَ يُعينُهم على مؤونة الغزو، ولما جاؤوا إلى رسول الله ﷺ قال لهم مُعتذرًا: ﴿لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ﴾، فانصرفوا من مجلسه ﷺ وأعيُنُهم تسيلُ بالدّموع من شدّة الحزن؛ لعدم استطاعتهم المشاركة في النّفير معه ﷺ في جهاد أهل الشّرك؛ قال تعالى: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّواْ وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُواْ مَا يُنفِقُونَ﴾ [التوبة: ٩٢]؛ فجملةُ: ﴿وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ﴾ تعبيرٌ عن الحزن العميق الذي أصاب قلوبهم، وفَطَر أكبادهم.

من النّاحية المعجميّة: الفعل «تفيض» من الفيض والفيضان، وهو شدّة الانصباب وكثرتُه[1]، وخروج الماء من قراره ووعائه، ويُسنَدُ إلى المائع حقيقةً، وكثيرًا ما يُسنَدُ إلى وعاء المائع، مثل: فاض الوادي، وفاض الإناء.

أمّا من الناحية البيانية: فقد أُسنِدَ الفيض ـ وهو الانصباب ـ إلى الأعين، فأُشيرَ من خلال ذلك إلى أنَّ العينَ من فرط البُكاء صارت كأنَّها دمعٌ سيّالٌ فيّاضٌ، واختار الإمام البيضاوي كونَ الفيض باقيًا على معناه الحقيقي، وجعل إسناده إلى الأعين مجازًا عقليًّا، ولم يلتفت إلى كون الفيض مجازًا للامتلاء، بعلاقة السّببيّة، وكما جوّزه في سورة «المائدة» في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ

---

(١) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (فيض).

أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾ [المائدة: ٨٣]؛ إذ المجازُ العقليّ أبلغ من المجاز اللغوي[١].

والتّعبير عينُه تكرَّرَ في آية «المائدة» الآنفة الذّكر، حيث توجّه الخطابُ إلى رسول الله ﷺ، وإلى كلّ من تتأتّى مخاطبتُه، بأَنَّ أولئك القسّيسين والرُّهبان كانوا إذا سمعوا آيات الله تتلى عليهم، وعرفوا ما فيها من الحق، فاضت أعينهم بكاء ورقّةً وخشيةً من الله تعالى، فجاءت العبارة ذاتها: ﴿ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ ﴾ [المائدة:٨٣]، وهي تصوّرُ شدّة سيلان الدموع من أعينهم رقّة وشفقة وخشية من الله العظيم الجليل، وفي ذلك أيضًا تصويرٌ لمسارعتهم إلى قبول الحق، والإذعان له، ومبالغةٌ في تصوير خشيتهم وإنابتهم. قال الشيخ القونوي: «إسناد الفيض إلى الأعين مجازٌ عقليّ ـ كجري النّهر ـ للمبالغة في وصفهم بالبُكاء؛ أي: بُكاؤُهم بلغ مبلغًا يظُنُّ مَن رآهم أَنَّ أعيُنَهم بأنفسها تسيل»[٢].

والملاحظ: أنَّ التعبير في الآيتين جاء بالتميز مجرورًا بـ«مِن» البيانية، وفي ذلك نكتةٌ بيانية لطيفةٌ؛ حيثُ إنَّ ﴿ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ ﴾ أبلغُ من «تفيض دمعًا»؛ ذلك لأنَّه يدلُّ على أنَّ العينَ صارت دمعًا فيّاضًا[٣].

المطلب الثالث: ازدراء الأعين:

الازدراء هو الاحتقار والانتقاص والعيب، وهو افتعالٌ من زَرَيتُ عليه زِرايةً: إذا عِبْتَه، وأصل «ازدريت»: «ازتريت» على وزن «افْتَعَلتُ»، فقُلِبت التاء دالًا

---

(١) انظر: القونوي، «**حاشية القونوي على البيضاوي**»، ج٩، ص٣١١.

(٢) القونوي، «**حاشية القونوي على البيضاوي**»، ج٧، ص٥٤٠.

(٣) انظر: البيضاوي، «**أنوار التنزيل، وأسرار التأويل**»، ج٢، ص١٤٠.

لمجاورتها الزاء، وأزرى به: أدخل عليه أمرًا يريد أن يُلبِّس عليه[1].

وقد جاء هذا التّركيب اللغوي في معرض حديث نبيّ الله نوح عليه السلام مع قومه، الذين طلبوا منه أن يطرد الفقراء الأراذل الذين آمنوا به؛ نظرًا لفقرهم، وقالوا: ﴿لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا﴾، فقال لهم نبيّهم عليه السلام: ﴿وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِيٓ أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِيٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [هود: ٣١].

والتّعبيرُ بالفعل المضارع «تزدري» يُفيدُ استمرار عملية الازدراء وتتابُعها، فهم لم يزدروا المؤمنين الذين أسلموا مع نوح وآمنوا به مرّةً واحدة، بل هم يزدرونهم مرّةً بعد مرّة؛ أي: كلّما وقعت أعيُنُهم عليهم، وفي ذلك دلالةٌ على تأصُّل هذا الوصف فيهم، واستمرارهم عليه.

وجاء جمع «عين» على «أعين»، وهو من أبنية جموع القلّة، وهو يتماشى مع ديدن البيان القرآني الذي خصّص بناء «أعين» لجمع «العين» الباصرة، وبناء «عيون» لجمع «عين الماء» كما سبق الإشارة إليه.

وفي إضافة «أعين» إلى ضمير المخاطبين «كم»، إشارةٌ إلى تخصيصهم بهذا الازدراء، ووسمهم بهذه النّقيصة؛ فهو ازدراء واحتقارٌ صادرٌ منهم، ويتحمّلون مسؤوليّة ما يصدر عنهم من أفعال ذميمة، وفي ذلك تحقيرٌ لشأنهم، ومُواجهتُهم بفعلتهم الشّنيعة في حقّ المؤمنين مع نوح عليه السلام.

وإسناد «الازدراء» إلى «أعينهم» إمّا بالنّظر إلى قولهم: ﴿وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ ٱلرَّأْيِ﴾ [هود: ٢٧]، وإمّا للإشعار بأنَّ ذلك لقصور نظرهم، ولو تدبّروا في شأنهم ما فعلوا ذلك؛ أي: لا أقول في شأن الذين استرذلتموهم

---

(١) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (زري).

لفقرهم من المؤمنين: ﴿لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا﴾ [هود: ٣١] في الدّنيا أو في الآخرة؛ فعسى الله أن يؤتيهم خيري الدّارين[١].

وإيثارُ لفظ: «تزدري» على نظائره، مثل: تحتقر، وتقتحم، وتستصغر، وتنتقص؛ لتصوير مدى مبالغتهم في التّحقير والتّنقيص من شأن المؤمنين، ويدلّ على قوّة اللفظ: انقلاب تاء الافتعال إلى دال؛ ليتجانس الصّوتان المتجاوران «الزاي» و«الصاد»، ويتعاضدا في تصوير قوّة الاحتقار والاستصغار.

وإيثارُ التعبير عن المؤمنين بنوح عليه السلام بالاسم الموصول؛ للإشعار بأهميّة الصّلة في بيان وصفهم؛ فهم لهم أوصافٌ كثيرةٌ، ولكنَّ أهمَّها ظهورًا وجلاءً أنهم تعرّضوا بسبب إيمانهم لكثير من الاستهزاء والازدراء من قبل الكافرين المكذّبين.

أمّا من حيثُ علمُ البيان: ففي إسناد الازدراء إلى أعينهم مبالغةٌ وتنبيهٌ على أنَّهم استرذلوهم بادي الرؤية من غير رويّة، وبما عاينوا من رثاثة حالهم، وقلّة منالهم، دون تأمّل في معانيهم وكمالاتهم[٢].

وذلك ما لا يُمكن فهمُه لو أُسنِد فعل الازدراء إليهم، وجاء التعبير: للذين تزدرون.

ونحا الآلوسي البغدادي المَهْيَعَ نفسه؛ حيث رأى أنَّ إسناد الازدراء إلى الأعين مجازٌ للمبالغة؛ من حيث إنه إسنادٌ إلى الحاسّة التي لا يُتَصَوَّرُ منها تعييبُ أحدٍ، فكأنَّ من لا يُدركُ ذلك يُدركه[٣].

---

(١) انظر: أبو السعود، **«إرشاد العقل السليم»**، ج٣، ص٣٠٧.

(٢) انظر: زاده، **«حاشية زاده على البيضاوي»**، ج٤، ص٦٤٠.

(٣) انظر: الآلوسي، **«روح المعاني»**، ج١٢، ص٣٣٨.

أمّا الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، فرأى أنَّ الإسناد من قبيل المجاز العقلي؛ لأنَّ الأعين سبب الازدراء غالبًا؛ فهو ينشأُ عن مشاهدة الصفات الحقيرة عند الناظر[١].

هذا، ولا يخفى على أحد أنَّ كثيرًا من الناس يستعملون العين في نقيصة الازدراء، حيث يزدري كثير من الناس إخوانًا لهم، ويلمزونهم بأعينهم، وينظرون إليهم نظرات فيها كثير من الانتقاص والاحتقار، ونظرة الانتقاص والازدراء بالعين معروفة ومتداولة بحيثُ يعرفها جميع الناس، ويشعر بها كلٌّ من له أثارةٌ من ذكاء اجتماعي.

المطلب الرابع: الطّمسُ على الأعين:

للمفسّرين في معنى الطّمس أقوالٌ، منها الطّمس بمعنى: إزالة الأثر بالمَحو، ومنه قولُه تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱلنُّجُومُ طُمِسَتۡ ﴾ [المرسلات: ٨]، والطّمسُ على الأعين: إزالةُ ضوئها وصورتها[٢]، ومنها الطّمسُ بمعنى: المسح، قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَوۡ نَشَآءُ لَطَمَسۡنَا عَلَىٰٓ أَعۡيُنِهِمۡ فَٱسۡتَبَقُواْ ٱلصِّرَٰطَ فَأَنَّىٰ يُبۡصِرُونَ ﴾ [يس: ٦٦]: «أي: لو نشاء لمسحنا أعيُنَهم حتّى تصيرَ ممسوحةً»[٣].

وإلى المعنى الثاني ذهب أبو السعود العمادي في قوله: «الطّمسُ: تَعفيةُ شقّ العين حتّى تعود ممسوحةً»[٤]؛ أي: لو نشاء لأذهبنا أحداقَهم وأبصارَهم، حتّى لو أرادوا سلوك الطريق الواضح المألوف لا يقدرون عليه.

---

(١) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج ١٢، ص٥٨.

(٢) الراغب، «**المفردات**»، مادة (طمس).

(٣) انظر: البيضاوي، «**أنوار التنزيل**»، ج ٤، ص٢٧٢.

(٤) أبو السعود، «**إرشاد العقل السليم**»، ج٧، ص١٧٦.

وعبارةُ: ﴿لَطَمَسۡنَا عَلَىٰٓ أَعۡيُنِهِمۡ﴾ وردت في جملة جواب الشّرط بعد «لو»، وأصلُ نظم الكلام: ولَو نشاءُ طمسَ أعيُنهم لطمسنا، وحَذْف مفعول «شاء» إذا ورد في جملة الشرط معهودٌ وشائعٌ في لسان العرب، وفي النّظم القرآنيّ، على شاكلة قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ شِئۡنَا لَأٓتَيۡنَا كُلَّ نَفۡسٍ هُدَىٰهَا﴾ [السجدة: ١٣]، وقوله جلّ ثناؤه: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩].

وقد جاء الفعل «نشاءُ» في آية «يس» في صيغة الاستقبال، وإنْ كان المعنى على المُضيّ؛ وذلك لإفادة أَنَّ عدمَ الطّمس على أعيُنهم مُستمرٌّ لاستمرار عدم المشيئة؛ فإنَّ المضارع المنفيَّ الواقِعَ موقِعَ الماضي ليسَ بنصٍّ في إفادة انتفاء استمرار انتفائه بحسب المقام[1].

والمرادُ: أنَّ في قدرتنا إزالةَ نعمة البصر عنهم، فيصيرون عُميًا لا يقدرون على التَّردُّد في الطريق لمصالحهم، ولكن أبقينا عليهم نعمةَ البصر فضلًا وكرمًا[2]، فحقُّهم اليوم أن يَشكروا عليها ولا يَكفروا؛ فهذا توبيخٌ لهم، وتقريعٌ في اليوم الذي يختم الله تعالى على أفواههم، ويأذن لأيديهم وأرجلهم أن تشهد عليهم.

نلحظُ أنَّ فعل الطّمس هنا: ﴿لَطَمَسۡنَا عَلَىٰٓ أَعۡيُنِهِمۡ﴾ جاءت تعدِيتُهُ بحرف الاستعلاء «على»؛ وذلك للدّلالة على تَمُكّن الطّمس من الأعين، وإلاّ فإنَّ الطّمسَ يتعدّى بنفسه؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ رَٰوَدُوهُ عَن ضَيۡفِهِۦ فَطَمَسۡنَآ أَعۡيُنَهُمۡ فَذُوقُواْ عَذَابِي وَنُذُرِ﴾ [القمر: ٣٧]، وقد ذكر الفَخرُ الرّازي قولين في التّفريق بين الاستعمالين «طمس على أعينهم» و«طمس أعينهم»:

---

(١) أبو السعود، «**إرشاد العقل السليم**»، ج٧، ص١٧٦.

(٢) انظر: الجمل، «**الفتوحات الإلهية**»، ج٦، ص٣١٣.

القولُ الأوّل: يتّفِقُ مع تفسير ابن عبّاس رضي الله عنهما؛ حيثُ يرى أنَّ الطّمسَ هو: الحجبُ عن الإدراك، فما جُعِلَ على بصرهم شيءٌ غيرَ أنَّهم دخلوا ولم يروا شيئًا فكانوا كالمَطموسين، أمّا في سورة «يس»، فالمعنى: أنّه لو شاء جلّ ثناؤه لجعلَ على بصرهم غشاوةً؛ أي: ألزقَ أحدَ الجفنين بالآخر، فيكون على العين جلدةٌ، فيكون قد طمس عليها.

القول الثاني: أنَّهم عَمُوا، وصارت عينُ كلّ واحد منهم كالصّفحة الواحدة، ويُؤيِّدُه قولُه تعالى: ﴿فَذُوقُواْعَذَابِى﴾، والطّمسُ بالمعنى الذي قال به غيرُ ابن عبّاس: عذابٌ.

ثُمّ اختارَ الفخر الرّازي الرّأيَ الثانيَ القائل بأنَّ الطمسَ بمعنى: إذهاب ضوء العين وصورتها بالكُلّيّة وقع فعلًا، حتّى صارت وُجوههم كالصّفحة المَلساء، ولم يُمكنهم الإنكارُ لأنّه أمرٌ واقعٌ، وأمّا في سورة «يس» فقد خوّفهم بالممكن المقدور عليه، فاختار ما يصدِّقُه كلُّ أحد ويعرفه، وهو الطّمسُ على الأعين؛ لأنَّ إطباقَ الجَفن على العين أمرٌ كَثيرُ الوُقوع، وهو بقدرة الله تعالى وإرادته، فقد قال تعالى: ﴿وَلَوۡنَشَآءُلَطَمَسۡنَاعَلَىٰٓ أَعۡيُنِهِمۡ﴾ [يس: ٦٦]، وما شققنا جُفونَهم على أعيُنهم، وهو أمرٌ ظاهرُ الإمكان، كثيرُ الوقوع، والطّمسُ على ما وقع لقوم لوط نادرٌ، فقال هناك: ﴿عَلَىٰٓ أَعۡيُنِهِمۡ﴾؛ ليكون أقربَ إلى القبول[1].

وجملة: ﴿فَطَمَسۡنَآ أَعۡيُنَهُمۡ﴾ معطوفةٌ على جملة: ﴿وَلَقَدۡرَٰوَدُوهُعَنضَيۡفِهِۦ﴾، والعطفُ بالفاء هنا مُفادُهُ التّرتيبُ والتّعقيبُ؛ فالله جلّ ثناؤه لعلمه المحيط الذي لا يعزبُ عنه شيءٌ في الأرض ولا في السّماء، عليمٌ بأنَّهم لا يرعوون عن غيّهم، ولا

---

(١) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج **٢٦**، ص**٣٠٣**.

يرجعون عن السّوء الذي أرادوا به أضياف لوط عليه السلام؛ من هنا شاءت العنايةُ الإلهيّةُ طمسَ أعيُنهم؛ تعذيبًا لهم فوريًّا على ما بدر منهم.

وفي صيغة المُضيِّ «طمسنا»، وإسنادها إلى نون العظمة، إشارةٌ إلى أنَّ الأمرَ قد تمَّ وقُضِيَ، وتولّاهُ الله جلَّ جلاله بذاته العليّة؛ فهو الذي يقول للشّيء: كن، فيكون.

وأُضيفَ لفظ «أعين» إلى ضمير الجماعة الذين أتوا إلى بيته وراودوه عن ضيفه، ولكن لمّا كان القومُ كلّهم ديدنُهم ذلك، وكانت الفاحشةُ مذهبَهم جميعًا، أسندها إلى الكلّ؛ تفظيعًا لأمرهم، وتنكيلًا بجميعهم، ثُمَّ أردفهم بالعذاب بُكرةً، وجعله مُستقِرًّا دائمًا لا ينقطع عنهم، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَبَّحَهُم بُكْرَةً عَذَابٌ مُّسْتَقِرٌّ﴾ [القمر: ٣٨].

يتّضِحُ ممّا سبق كيف اختار البيانُ القرآنيّ «طمس الأعين»، و«الطمس على الأعين» وسيلةً عقابيّةً مناسبةً للذين جحدوا نعم الله تعالى، واعتدوا حدوده، وشذّوا عن الصّراط المستقيم السّويّ، علمًا بأَنَّ «طمس الأعين» ظاهرةٌ كثيرةُ الوقوع في عالمنا الدّنيوي؛ إذْ قد يولدُ جنينٌ وقد انطبقت أجفانه فلا يستطيع لها فتحًا، وقد تُجرى عمليّات جراحيّة معروفةٌ في هذا المجال.

المطلب الخامس: الغمزُ بالعين:

حقيقةُ الغَمز: هو الإشارةُ بالعين استهزاءً؛ حيثُ يُحرِّكُ الشّخصُ أجفانه وحاجبيه بقصد تنبيه آخر إلى شيءٍ أو حالةٍ، حتى لا يفوته إدراك ذلك الشَّيء أو تلك الحالة، وقد جاء الحديث عن التّغامز في قوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ ۝ وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ﴾ [المطففين: ٢٩-٣٠].

تتحدّثُ هذه الآيةُ الكريمة عن المُجرمين الذين لم يكُفُّوا شُرورَهم عن المؤمنين؛ إذْ كانوا يضحكون من المؤمنين، ويتغامزون بينهم ساخرين منهم، ومُستهزِئين بهم، ألسنةُ أعيُنهم تقول: انظروا إلى هؤلاء المؤمنين، يُتعِبون أنفُسَهم، ويتركون اللّذّات، ويتحمّلون المشقّات؛ لِما يرجونه في الآخرة من المثوبات، وهم يظنُّون أَنَّهم أفضلُ من المؤمنين شأنًا، وأقومُ سبيلًا.

وقد وظّفَ البيانُ القرآنيُّ حركة التّغامز بالعيون في مجال سُخرية الكافرين وتهكُّمهم واستهزائهم بالمؤمنين، فَهم يُبغِضون المؤمنين بقلوبهم، وتُعبِّرُ جوارِحُهم عن مكنونات نُفوسهم؛ فَوُجوههم وأفواههم تضحك، وأعيُنهم تتغامز، حتّى عندما ينقلِبون إلى أهليهم فإنَّ الحديثَ الشّهيَّ الذي يتلذّذون بترديده وإعادته وبَسْطه هو غيبةُ المؤمنين، وتجريحُ أعراضهم، وفي هذا ما فيه من الحوب الكبير، والحقد الدَّفين.

من حيث الشَّكلُ اللّغويّ، نجدُ أَنَّ الفعل «يتغامزون» قد لبس في هذا الموطن حُلَّتين بيانيتين:

١. جاء في صيغة المشاركة، وهذا يدلُّ على مشاركة كلّ عنصرٍ منهم في هذه العمليّة الاستهزائيّة.

٢. جاء في صيغة المضارع التي تدلُّ على التَّجدد والاستمرار؛ فالعمليّةُ لم تتِمَّ في وقتٍ من الأوقات ثُمّ زالت، وإنَّما هي عمليّةٌ مُستمِرّةٌ ومُتجدِّدةٌ؛ فحيثُما كان هناك أفرادٌ يحملون رايةَ الإيمان، ويتمثّلون أحكامَ الشّرع الإسلامي، وينتسبون إلى صِبغة الإسلام؛ فإنَّ أهلَ الإجرام يتغامزون بهم، ولا يتوانون في إيذائهم، ولا يستنكفون عن الإتيان بأيّ فعلٍ قبيحٍ شنيعٍ فيه إساءةٌ إليهم، وإضرارٌ بهم.

ومن اللّطائف اللّغويّة البديعة التي تتعلّقُ بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِهِمۡ يَتَغَامَزُونَ﴾: استعمالُ صيغة المُضِيِّ مع فعل المُرور في الشّرط؛ إشارة إلى تحقُّق الوقوع، ومجيءُ فعل التّغامز في الجواب في صيغة المضارع المُفيدة لمعنى التّجدُّد والاستمرار كما أسلفت، وفي ذلك مُقابلةٌ بديعةٌ بين فعل المؤمنين الذي قد يكون مرّةً واحدةً، وبين أفعال المُجرمين التي تتكرَّرُ؛ فلَوْ أَنَّ المؤمنين مرّوا بالمُجرمين مرّةً واحدةً، وتمّت وانقضت، إلّا أَنَّ أهل الإجرام ينتهزونها فرصةً بعد فرصةٍ للتّغامز بهم، ومُحاولة إيذائهم، والسُّخرية منهم.

هذا، ويُمكن حَملُ ضمير الفعل «مرّوا» على المؤمنين وعلى المجرمين، أمّا ضمير «يتغامزون» فهو مُتَمحِّضٌ للذين أجرموا قولًا واحدًا، ويمكن تقدير المعنيين كالآتي: وإذا مرَّ المؤمنون بالذين أجرموا وهم في مجالسهم؛ فإنَّ المجرمين يتغامزون بهم سُخريةً واستهزاءً، ويمكن القول أيضًا: وإذا مرَّ الذين أجرموا بالمؤمنين وهم في مجالسهم أو أعمالهم؛ فإنَّ المجرمين يتغامزون بهم حين مرورهم، وهذا من التّوسُّع الدِّلالي الذي يحتملُه التّركيب.

المطلب السادس: كونُ الأعين في غطاء:

جاء التّعبير عن كون الأعين في غطاء في معرض حديث القرآن الكريم عن الكافرين، الذين فقدوا كلَّ أدوات الإدراك والفهم والتّأمّل في آيات الله، حيث وصف جلّ ثناؤه تعامِيَهم عن إبصار آيات الله، وإدراك ما فيها، بمن كان على أعينهم غطاءٌ كثيفٌ، وغشاوةٌ غليظةٌ تمنعُهم من الانتفاع بآيات القرآن الكريم، وكل ما يُرشدهم إلى طريق الحق.

قال جل ثناؤه: ﴿ٱلَّذِينَ كَانَتۡ أَعۡيُنُهُمۡ فِي غِطَآءٍ عَن ذِكۡرِي وَكَانُواْ لَا يَسۡتَطِيعُونَ سَمۡعًا﴾ [الكهف: ١٠١].

وفي التعبير بقوله: ﴿فِي غِطَآءٍ﴾ إشعارٌ بأنَّ الحائل والساترَ الذي حجب أعيُنَهم عن الإبصار كان حائلًا شديدًا؛ إذ الغطاء: هو ما يغطّي الشيء ويستره من جميع جوانبه[١].

أمّا من حيث علم البيان: فلفظ «غطاء» مستعارٌ لعدم الانتفاع بدلالة البصر على تفرّد الله تعالى بالإلهية، واستعمال حرف الجر «في» يدلّ على الظّرفية المجازية، وهي تمكّن الغطاء من أعينهم بحيث كأنّها محويّةٌ للغطاء[٢].

من ناحية أخرى، نلحظ في هذا التعبير أنَّ البيان القرآني نعت الكافرين بالذين كانت أعينهم في غطاء؛ للتّنبيه على أنَّ مضمون الصّلة هو سببُ عرض جهنّم لهم[٣]، وقد جاء التّعبير بالفعل «كان» في المضيّ؛ للدّلالة على أنَّهم كانوا مُتّصفين فعلًا بالوصف متلبّسين به، وجيء بلفظ «أعينهم» جمعًا مُضافًا إلى ضمير جمع الغائب «هم»؛ لإفادة أنَّ أعيُنَهم هي التي كانت في غطاء يمنعها من إبصار الحجج والدّلائل القاطعة، لا أعين غيرهم، وليس المقصودُ بجمع القلّة «أعينهم»: التّقليل من عددهم، إنّما جاء على سَنن التّعبير القرآني، الذي خصّص حسبَ الاستقراء «الأعين» لجمع العين البشرية المُبصرة، وخصّص «العيون» لجمع عين الماء.

وجاء لفظ «أعينهم» في باب اسم «كان»، ووليَه شبه الجملة «في غطاء» متعلّقًا بالخبر المحذوف.

ومرّة أخرى نجد أنَّ عضو الإبصار العين جاء استعماله في التعبير عن حالة عدم الإدراك، التي يعيش فيها الكافرون، ويتخبطون في ظلماتها.

---

(١) انظر: طنطاوي، **التفسير الوسيط**، ج٨، ص٥٨١.

(٢) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١٦، ص٤٢.

(٣) المرجع نفسه، ج١٦، ص١٧٣.

المطلب السابع: عَدْوُ العينين:

جاء التعبير بقوله: ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ﴾ في مجال أمر الله تبارك وتعالى نبيّه الكريم أن يصابر مع المؤمنين الصادقين، الذين يدعون ربّهم بالغداة والعشي يريدون وجهه، ونهيه عن مجاوزتهم إلى غيرهم من الذين يعتدّون بالحياة الدنيا، ويعظّمونها تعظيمًا.

قال جل ثناؤه: ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الكهف: ٢٨].

والمعنى: لا تصرف عيناك النّظرَ عنهم إلى أبناء الدّنيا، الذين يعتزون بزخرفها الفاني، ونعيمها الزائل، والمراد: النّهي عن احتقار فقراء المؤمنين، وصرف النّظر عنهم؛ لرثاثة حالهم إلى غيرهم.

وقد ورد الفعل «عدا» في صيغة المضارع المجزوم في باب النّهي؛ أي: لا تتجاوزهم عيناك وتتركهم إلى غيرهم، فالمؤمنون الصّادقون أحرياءُ بأن يظلّ الرَّسول ﷺ معهم، ينظر إليهم، ويرشدهم، وألّا يصرف نظره عنهم مهما كانت الظروف والأسباب.

وقد وقف الزّمخشريّ عند تعدية الفعل «عدا» بحرف الجر «عن» مبيِّنًا أنَّ ذلك من قبيل التّضمين[1]؛ حيث إنَّ الفعل «عدا» ضُمّن معنى الفعل «نبا» و«علا»؛ لأنَّ

---

(١) **التضمين**: هو إعطاء الشيء معنى الشيء، وتارة يكون في الأسماء والأفعال وفي الحروف، فأمّا في الأسماء فهو أن تضمِّن اسمًا معنى اسم لإفادة معنى الاسمين جميعًا؛ كقوله تعالى: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ [الأعراف: ١٠٥]، ضُمّن «حقيق» معنى «حريص»؛ ليفيد أنّه محقوق بقول الحق وحريص عليه. وأمّا الأفعال فأَنْ تُضمّن فعلًا معنى فعل آخر، ويكون فيه معنى الفعلين جميعًا، وذلك بأن يكون الفعل يتعدّى بحرف، فيأتي متعديًا بحرف آخر ليس من عادته التّعدِّي به، فيحتاج إمّا إلى تأويله أو تأويل الفعل ليصحّ تعدّيه به. مطلوب، «**معجم المصطلحات البلاغية**»، ج٢، ص٢٦٢-٢٦٣.

العرب تقول: نَبَتْ عنه عينُه، وعلت عنه عينُه: إذا اقتحمته ولم تعلق به.

وقد بيّن الزّمخشري الغرض من هذا التّضمين قائلًا: «فإن قلت: أيُّ غرض في هذا التّضمين؟ وهلّا قيل: ولا تعدُهم عيناك، أو لا تعلُ عيناك عنهم؟ قلت: الغرضُ فيه إعطاء مجموع معنيين، وذلك أقوى من إعطاء معنى فذٍّ، ألا ترى كيف رجع المعنى إلى قولك: ولا تقتحمهم عيناك مجاوزتين إلى غيرهم؟»[(١)].

وثمة من فسَّرَ «تَعْدُ» بـ«تنصرف»؛ أي: لا تنصرف عيناك عنهم، «فالفعلُ مسنَدٌ إلى العينين، وهو في الحقيقة متوجِّهٌ لصاحبهما»[(٢)].

والمعنى ذاته يكرّره ابن عاشور في قوله: «ومعنى نهي العينين: نهيُ صاحبهما، فيؤول إلى معنى: ولا تُعَدِّ عينيك عنهم، وهو إيجازٌ بديع»[(٣)].

وهكذا نتبيّنُ أَنَّ عدْوَ العينين هو عملية تجاوزهما الشّيء أو الشَّخص المنظور إلى غيره، وهي حركةٌ من حركات العين البشرية في التعبير عن عدم الاهتمام بالشّيء المرئي.

المطلب الثامن: مدُّ العينين:

جاء التّركيب اللغوي: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾ في موضعين من القرآن الكريم: في قوله تعالى ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ﴾ [طه: ١٣١]، وفي قوله جلَّ شأنه من سورة الحجر: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحجر: ٨٨].

---

(١) الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٢، ص٧١٧، وانظر «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٥، ص٤٧٢.

(٢) الجمل، «**الفتوحات الإلهية**»، ج٤، ٤٢٩.

(٣) ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج ١٥، ص٣٠٥.

والمرادُ في الموضعين: النَّهيُ عن الإعجاب بالدُّنيا وزينتها، والمرادُ: أَكْثر أيُّها الرّسولُ الكريم من الاتّجاه إلى ربّك، ومن تسبيحه وتنزيهه، والمُداومة على الانقطاع إليه بالصّلاة والذِّكر والدُّعاء، ولا تُطلْ نظر عينيك ـ بقصد الرّغبة والميل ـ إلى زينة الحياة الدُّنيا التي متَّعنا بعضًا منهم؛ فإنَّ ذلك فانٍ، ومصيره إلى اضمحلال فزوال.

وقد قال المفسّرون في هذا: الخطابُ له ﷺ والمُراد أُمَّتُه، ويردِّدون جملة: خُوطِبَت الأُمّةُ في شخص نبيّها؛ لأنَّه ﷺ كان أبعدَ الناس عن إطالة النّظر في الدُّنيا، وكان شديد النَّهي عن الاغترار بها[١].

والمدُّ أصله: الزِّيادة، وأُطلق على بسط الجسم وتطويله، يقال: مدّ يده إلى كذا، ومدّ رجله في الأرض، ثم استعير للزيادة من شيء.

وجاء في لسان العرب أنّ المدّ الزيادة، يقال: أمدَّ الله في عمرك؛ أي: جعل لعمرك مدّةً طويلة، ومُدَّ في عمره؛ أي: نُسِئ، والمُدّة: طائفة من الزمان تقع على القليل والكثير، ومادَّ فيها؛ أي: أطالها[٢].

ومدُّ النّظر تطويله، بحيث لا يكادُ صاحبه يردّه استحسانًا للمنظور إليه، وإعجابًا به، وتمنّيًا أن يكون له، ولمّا كان النّظر إلى الزّخارف كالمركوز في الطّباع المتجذّر في الجِبلّات، جاء النّهيُ عنه بالفعل المضارع المسند إلى تاء الخطاب، والمقرون بنون التوكيد الثقيلة؛ أي: «لا تفعلْ ما أنت معتادٌ له وضاربه»[٣].

وقد خرَّج البلاغيون مدّ العين بأنّه من قبيل الاستعارة؛ حيث استُعيرَ المدُّ إلى

---

(١) انظر: الآلوسي، «**روح المعاني**»، ج١٦، ص٧٨٦.

(٢) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (مدد).

(٣) الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٣، ص٩٨.

التّحديق بالنّظر والطّموح به؛ تشبيهًا له بمدّ اليد للمتناول؛ لأنَّ المنهيَّ عنه نظر الإعجاب مِمّا هم فيه من حسن الحال في رفاهية عيشهم مع كفرهم[١].

وفي العدول عن عبارة: «لا تنظر إلى ما متّعنا...» إلى عبارة: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾... إشارةٌ إلى أنَّ النّظر غير الممدود معفُوٌّ عنه، وكان المنهيُّ عنه في الحقيقة هو الإعجاب بذلك، والرّغبة فيه، والميل إليه[٢].

وقد عدَّ العلوي هذه العبارة القرآنية من الاستعارات الحسنة المُعجِبة؛ وذلك لأنّه «استعارَ من الأعيُن لِما يعلَقُ بالنَّفس من محبّة عاجل الدُّنيا، وإيثار حُطامها المُنقطع، فنهاهُ الله تعالى عن ذلك، وجعلَ مدَّ العين عبارةً عنه، ثمّ قال: ﴿زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾، فمثَّلها بالزَّهرة؛ لِما يبدو في رأي العين من غضارتها، وحُسنِ بهجتها»[٣].

وقد ذهب القونوي إلى أنَّ التركيب اللغوي: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾ من باب الكناية؛ إذْ إنَّ «مادَّ عينيه إلى الشيء إنّما يكونُ بإدامته النّظرَ إليه، وإدامة النّظر إلى الشيء يدلُّ على استحسانه والرّغبة فيه، فأُريد به هذا المعنى كنايةً»[٤].

وسواء أكانت العبارة كنايةً عن الإعجاب بالأمر المنظور إليه، أم لاحظنا معنى الاستعارة في الفعل «مدّ» كما سبق ذكره لدى ابن عاشور؛ فإنَّ هذا اللون من التعبير ـ وهو مدُّ العينين إلى الشَّيء ـ جيء به للدّلالة على نظر الإعجاب الذي يصدر عن الإنسان، وهو أحد ألوان نشاطات العين البشرية، وحركاتها التعبيرية.

---

(١) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج ١٤، ص٨٢.

(٢) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٣، ص٩٨، وانظر: الآلوسي، «**روح المعاني**»، ج١٦، ص٧٨٧.

(٣) العلوي، «**الإيجاز لأسرار الطِّراز**»، ص٣٧٠.

(٤) القونوي، «**حاشية القونوي**»، ج١١، ص١٩٧.

المطلب التّاسع: دوران الأعين:

جاء تركيبُ: ﴿تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ﴾ في سياق حديث القرآن الكريم عن المنافقين في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ ۖ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ﴾ [الأحزاب: ١٩]؛ إذْ كان المنافقون يُثبّطون أنصارَ رسول الله ﷺ عندما نادى منادي الجهاد للمشاركة في غزوة الخندق؛ حيث كانوا إذا حضر البأسُ أو جاء أوانُ القتال أصابهم الذُّعرُ، وغَشِيَهم الفزعُ حتّى يراهم الرّائي تدورُ أعيُنهم، وينظرون يمينًا وشمالًا في حركة تعكسُ الذُّعرَ والقلقَ؛ كعين الذي يُغشى عليه من الموت؛ إذْ إنَّ الذي نزل به الموتُ وغشِيَته أسبابُه يذهَلُ ويذهبُ عقله، ويشخصُ بصرُهُ فلا يطرَفُ، ويُقال للميت إذا شخص بصرُه: دارت عيناه[1].

أمّا إذا انجلت غاشيةُ الحرب، فإنَّك تجدُ أنَّ هؤلاء المنافقين من أشدِّ النّاس سلاطةَ لسانٍ، وأذى للمسلمين، يَسلُقونهم ويُؤذونهم بألسنةٍ سليطةٍ بذيئة.

نلحظُ أنَّ السياقَ جمع في هذه الآية الكريمة بين تركيبين ينتميان إلى قاموس لغة الجسم؛ فالأعينُ التي تدورُ تُعبِّرُ عن شدّة الفزع والهلع، والألسنة الحداد تَسلُقُ المسلمين وتُعيِّرُهم وتُؤذيهم؛ أي: تؤدّي وظيفة التّواصل بالأذى والسّوء.

جاءت عبارةُ: ﴿تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ﴾ جملةً فعليّةً؛ للتّعبير عن حركة الدّوران المستمرّة في حالة فزع المنافقين وتَخَوُّفهم، كما أُضيفت كلمة «أعين» إلى الضمير العائد على المنافقين؛ للدّلالة على فزعهم هم، وتخصيص الهلع بهم لا بالمؤمنين الذين يعيشون دومًا في اطمئنان وثبات.

---

(١) انظر: الشّوكاني، «**فتح القدير**»، ج٤، ص٣٣٤.

وتعبيـرُ: ﴿تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ﴾ مع نظيره: ﴿سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ﴾، يرسمان صورةً حيّةً واضحةَ الملامح، متحرّكةَ الجوارح، وهي في الوقت ذاته مُضحِكةٌ تثيرُ السُّخريةَ من هذا الصّنف الجبان الذي تنطق أوصالُهُ وجوارحُهُ في لحظة الخوف بالجبن المُرتعِش الخَوّار، وتكونُ الصورةُ أشدَّ إثارةً حين تزولُ دواعي الخوف؛ إذ يخرجون من جُحورهم مرتفعةً أصواتُهم، يؤذون المؤمنين بألسنتِهم الحادّة المسلاقة.

من النّاحية البيانية، جاءت جملة: ﴿تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ﴾ حالًا من ضمير ﴿يَنظُرُونَ﴾ تُصوِّرُ هيئةَ نظر المنافقين؛ إذ كانوا ينظرون إلى محمد ﷺ نظر الخائف المذعور الذي يُحدّقُ بعينيه إلى جهاتٍ، يحذرُ أن تأتيه المصائبُ من إحداها[1].

والجملة الحالية جاءت ضمن جملة جواب الشّرط: ﴿فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ﴾ [الأحزاب: ١٩]، ومن النُّكت الدّقيقة في هذا السياق: أنَّ جملةَ الجواب لم تأت بالشّكل الآتي: فإذا جاء الخوف نظروا إليك، إنّما جيءَ فيها بالفعل «رأيتهم»؛ للدّلالة على أنَّ هذه الآيةَ حكايةُ حالةٍ وقعت، وليست حالةً مُفتَرَضةً أو مُتوَقَّعةً[2].

ومعنى ﴿تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ﴾: أنّها تضطرِبُ في أجفانها؛ كحركة الجسم الدّائرة من سرعة تنقُّلها، مُحَمْلِقةً إلى الجهات المُحيطة بها، وشبّه نظرهم بنظر الذي يُغشى عليه بسبب النّزع عند الموت؛ فإنَّ عينيه تضطربان[3].

أمّا جملةُ: ﴿سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ﴾ فهي مُكوَّنةٌ من الفعل «سلق»؛ بمعنى:

---

(١) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢١، ص٢٩٧.

(٢) المرجع السابق، ص٢٩٦.

(٣) المرجع السابق، ص٢٩٧.

آذى، والسَّلْقُ شِدّةُ القول باللسان[1]، والباء تُفيد الاستعانةَ؛ أي: آذَوْكم مُستعينين بألسنةٍ حِدادٍ ذَرِبةٍ، والحِداد جمع حديد، والتّعبير بصيغة الماضي يُفيد تحقُّقَ وقوع السّلق والأذى اللّساني من المنافقين على المؤمنين، ويعضُدُ ذلك استعمالُ «إذا» الشّرطيّة، التي تُقوِّي جانبَ احتمال وقوع الشّرط.

وجمع لفظي «ألسنة» و«حداد» يفيدُ كثرة المُشاركين في الأذى القولي الذي سلّطه المنافقون على المؤمنين، فلم يتحدّثْ واحدٌ منهم بالنّيابة عن جمعهم، إنّما تطاولوا جميعًا، وسلقوا المؤمنين بألسنتهم الحداد الذَّرِبة، وهذا دليلٌ على شِدّة كراهيتهم للمؤمنين، وتغلغل النّفاق العقائدي في قلوبهم ونفوسهم.

وهكذا يتّضح بجلاء كيف وظّف التعبير القرآني دوران العين ـ وهي حركةٌ من حركة العين الإنسانية ـ للدلالة على شدّة الفزع والهلع، فالعينُ تحملُ في لغة الجسم العالمية هذا الشعور، ويظهر من خلال حركاتها السريعة ودورانها غير المتَّزِن؛ كما وظّف تعبير «ألسنة حداد» التي يَسلُقُ بها المنافقون أعراض وأشخاص المؤمنين الصّادقين، وذلك دأبُهم في كل عصر ومصر، ولكن بتوفيق الله تعالى للمؤمنين الصادقين ورعايتهم؛ فإنَّهم لن يضرّوهم ولن يثنوهم عن الاستمساك بعقيدتهم الصحيحة القويّة.

المطلب العاشر: خيانةُ الأعين:

جاء تركيبُ: ﴿ خَآئِنَةَ ٱلۡأَعۡيُنِ ﴾ في سياق بيان علم الله تعالى المحيط، الذي لا يخفى عليه شيءٌ في الأرض ولا في السماء؛ فهو جلّ ثناؤه وحده الذي ﴿ يَعۡلَمُ خَآئِنَةَ ٱلۡأَعۡيُنِ وَمَا تُخۡفِي ٱلصُّدُورُ ﴾ [غافر: ١٩]؛ أي: يعلمُ الحركةَ الخفيّةَ من حركات

(١) الراغب، «**المفردات**»، مادة سلق.

العين وإيماءاتها، ويعلم ما تُخفيه الصّدورُ وتُكنّه في بواطنها، وهذا يدعو المسلم إلى التّدرُّع بحصن التّقوى، الذي يصونه من التّردّي في حمأة الذّنوب والآثام صغيرها وكبيرها.

والمرادُ بخائنة الأعين: النّظرةُ الخائنة؛ كالنظرة الثانية إلى غير المَحرَم، واستراق النّظر إليه[1]، والمراد بـ«ما تُخفي الصدور»؛ أي: ما تُكِنّه من الأسرار المُضمرة المخفيّة.

إذا تأمّلنا في هذا التّركيب من النّاحية النّحوية، فإنَّ ﴿خَآئِنَةَ ٱلۡأَعۡيُنِ﴾ من باب المضاف والمضاف إليه؛ حيثُ جاءت كلمة «خائنة» مفعولًا للفعل «يعلم»، وأُضيفت إلى «الأعين»، و«خائنة» على وزن «فاعلة» من الخيانة، وجاءت الجملةُ الثانية: ﴿تُخۡفِي ٱلصُّدُورُ﴾ جملةً فعلية، هي صلة الموصول المبهم «ما».

وكلمة «خائنة» إمّا أن تكون صفةً للنظرة، أو مصدرًا بمعنى الخيانة؛ كالعافية بمعنى المعافاة، والمعنى العام الذي يكاد يتّفق عليه المفسرون: أنَّ الله تبارك وتعالى المتّصف بأنّه علاّم الغيوب، والعليم بكل شيء، يعلم خيانة الأعين مهما كانت سريعة وقصيرة ومخفيّة، ويعلم ما تُكنّه القلوب وهي في صدور أصحابها.

ولا يحسُنُ أن يُرادَ التّبعيض؛ أي: الخائنة من الأعين؛ لأنَّ المعنى لا يستقيمُ؛ لكونه تعالى يعلم كلّ ما يصدرُ عن الأعين وما تقوم به من حركات، وما ترسله من إشارات مهما صغُرَت ودقَّتْ؛ ولأنَّ جملةَ: ﴿وَمَا تُخۡفِي ٱلصُّدُورُ﴾ لا تُساعد على هذا الفهم أيضًا[2].

أمّا عن موقع جملة: ﴿يَعۡلَمُ خَآئِنَةَ ٱلۡأَعۡيُنِ﴾؛ فقد رأى الزّمخشريّ[3] بأنّها

---

(١) انظر: أبو السعود، «**إرشاد العقل السليم**»، ج٧، ص٢٧٢.

(٢) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج ٤، ص١٥٩.

(٣) المرجع نفسه، ج ٤، ص١٥٩.

خبرٌ من أخبار اسم الموصول «الذي» في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا﴾ [غافر: ١٣].

ويرجّح الشيخ زاده في «حاشيته» على البيضاوي أنَّ «خائنة» صفةٌ للنّظرة؛ فهي اسم فاعل جيء به مؤنّثًا صفةً لموصوفٍ محذوف؛ أي: النّظرة الخائنة، وفي إسناد الخائنة إلى النّظرة مجازٌ؛ لأنَّ الخائن هو النّاظرُ؛ فهو الذي خان الشّارعَ الحكيم؛ حيثُ لم ينته عمّا نهى الله عنه، والتّقديرُ: يعلمُ النّظرةَ الخائنةَ للأعين؛ حيثُ حُذِفَ الموصوف، ثمّ حُذِفَت اللام من «الخائنة»، وأُضيفت إلى الأعين إضافةً معنويّةً بمعنى اللام[1].

ويرى الإمام السُّدِّي أنَّ المراد بخائنة الأعين: الرَّمزُ بالعين بشكل عام، وقد ذكر الإمام القرطبي ما يؤيّدُ هذا الفهم من السّنّة الصّحيحة.

جاء في «الجامع لأحكام القرآن»: «ولمّا جيءَ بعبد الله بن أبي سَرح إلى رسول الله ﷺ، بعدما اطمأنَّ أهلُ مكّة، وطلب له الأمانَ عثمانُ رضي الله عنه، صمت رسولُ الله ﷺ طويلًا ثم قال: «**نعم**». فلمّا انصرف، قال رسول الله ﷺ لمن حوله: «**ما صمتُّ إلّا ليقومَ إليه بعضُكم؛ فيضربَ عُنقَه**»؛ فقال رجلٌ من الأنصار: فهلّا أومأتَ إليَّ يا رسول الله. فقال[2]: «**إنَّ النبيّ لا تكونُ له خائنةُ الأعين**»[3].

---

(١) انظر: زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٧، ص٣٠٩.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٦٨٣)، والنسائي ج٧، ١٠٥-١٠٦، من حديث سعد بن أبي وقاص.

(٣) انظر: القرطبي، «**الجامع لأحكام القرآن**»، ج١٨، ص٣٤٤، والحديث خرّجه البيهقي في «السنن الصغرى» بلفظ: «إنه لا ينبغي لنبي أن يكون له خائنة الأعين». انظر: الأعظمي، ضياء الرحمن، «**المنة الكبرى شرح وتخريج السنن الصغرى**»، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، رقم الحديث: ٣٦٩٤.

يتّضحُ من هذا الحديث الثابت عن رسول الله ﷺ؛ أنَّ تركيبَ ﴿خَآئِنَةَ ٱلۡأَعۡيُنِ﴾ يُستعمَلُ في الإشارة والإيماءة، التي يستعملُها بعضُ النّاس في خلسةٍ وخفاء لتبليغ أمرٍ ما، وهذه الإشارةُ من العين شكلٌ من أشكال الوظائف والإيماءات التي تقوم بها العين الباصرةُ.

جملة القول: إنَّ اختيار خيانة الأعين، وذكرها في هذا السياق للدّلالة على علم الله الشّامل المحيط، اختيارٌ دقيق؛ حيثُ إنَّ أفعالَ الجوارح من أخفاها حركاتُ الأعين وإيماءاتها؛ فإذا كان الله جلّ ثناؤه عليمًا بخائنة الأعين مع كونها غايةً في الخفاء، فعلمُه بسائر أفعال الجوارح يكون أولى وأظهر، وكذلك المراد بقوله: ﴿وَمَا تُخۡفِي ٱلصُّدُورُ﴾؛ فدلّت الآية على كونه عالمًا بجميع أفعال العباد(١).

أضف إلى كل ما سبق من تحليل بياني، تلك اللّمسة الجماليةَ البديعيّة المتمثّلة في المقابلة الرّائعة بين خيانة الأعين وإخفاء الصّدور؛ حيثُ إنَّ بين العبارتين تقابلًا يزيد من تجلية المعنى، ويُضفي عليه لباسًا بديعيًّا مونقًا.

المطلب الحادي عشر: ابيضاضُ العين:

وصف الله جلَّ ثناؤه العينَ بالابيضاض في مقام واحدٍ في القرآن الكريم، عند معرض وصف الحزن الشّديد والأسف الكبير الذي حلَّ بيعقوبَ عليه السلام بعد فَقْد ابنه يوسف عليه السلام، وغياب أخوَيْهِ بعده؛ فنزلت بساحته الأحزانُ، وتوالى أمامَ ناظريه شريطُ المصائب المتوالية، وقال متحسّرًا: ﴿يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَٱبۡيَضَّتۡ عَيۡنَاهُ مِنَ ٱلۡحُزۡنِ فَهُوَ كَظِيمٞ﴾ [يوسف: ٨٤].

وقد ذكرَ المفسّرون لابيضاض العينين سببين، أَحدُهما مُتَسَبِّبٌ عن الآخر.

---

(١) انظر: زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٧، ص٣١٠.

الأوّل: هو الحُزنُ الشديدُ، وهو المُعَبَّرُ عنه في هذا السياق بالأسف. قال الإمامُ البيضاوي: «الأسفُ أشدُّ الحزن»[١].

الثاني: كثرةُ البكاء الذي كان نتيجةً لشِدّة الحزن والأسى، فكأنَّه عليه السلام لكَثرة بُكائه على فِراق ابنه يوسفَ، مَحَقت العَبراتُ المَذروفاتُ، والدُّموعُ المَسفوكاتُ سوادَ عينيه، فحوَّلته إلى بياض.

وقد ذهبَ جمعٌ من العُلماء إلى أنَّ المُرادَ بابيضاض العين في هذا السياق: ضَعفُ بصر يعقوبَ عليه السلام، مُتجنِّبينَ وصفه عليه السلام بالعَمى؛ لأنَّ العمى يتنافى مع الكمالات التي خصَّ الله تعالى بها الأنبياءَ عليهم السلام، والتّعبيرُ بابيضاض العين كنايةٌ عن غلبة البُكاء؛ فإنَّ مَنْ غلبَ عليه البُكاءُ يكثُرُ الماءُ في عينه، فتصيرُ العينُ كأنَّها ابيضَّتْ من بياض ذلك الماء[٢].

وقد فسَّرَ ابنُ عاشور ابيضاضَ العينين بضعف البصر، وقال: «وظاهرُهُ: أنَّه تبدُّلُ لون سوادِهما من الهُزال، ولذلك عبّرَ بابيضّت عيناه دون عمِيَت عيناه»[٣]، ورجَّح أن يكونَ التعبيرُ: «وابيضّت عيناه» كنايةً عن عدم الإبصار، وذكر أنَّ الحُزنَ هو السّببُ لعدم الإبصار كما هو الظاهر؛ فإنَّ تواليَ إحساس الحُزن على الدِّماغ قد أفضى إلى تعطيل عمل عصب الإبصار[٤].

والمُلاحَظُ في هذه العبارة: ﴿يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَٱبۡيَضَّتۡ عَيۡنَاهُ﴾ [يوسف: ٨٤] أنَّ يعقوبَ عليه السلام لشدّة حزنه وبثِّه نادى أسفه قائلًا: يا حُزنيَ الشّديدَ على يوسفَ، احضُرْ؛ فهذا أوانك.

---

(١) زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٥، ص٦٨.
(٢) المرجع نفسه، ج٥، ص٦٨.
(٣) ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١٣، ص٤٣.
(٤) المرجع السابق، ج١٣، ص٤٣.

ومِمّا يؤيِّدُ قولَ القائلين بأنَّ ابيضاضَ العين هو كنايةٌ عن عدم الإبصار، قوله تعالى بعد إلقاء قميص يوسف على وجه يعقوب عليه السلام: ﴿ فَٱرْتَدَّ بَصِيرًا ﴾؛ إلّا أنَّ التَّلطُّفَ في التَّحدُّث عن الأنبياء ووَصفِ ما حلَّ بهم هو الذي سوَّغَ استعمالَ الفعل «ابيضّت عيناه»، بدل: عمِيت عيناه.

وجُملةُ القول في هذا المقام: أنَّ وصفَ العين بالابيضاض بعد السّواد تعبيرٌ يحملُ بين طيّاته كثيرًا من المعاني، هي في جملتها تتقلّبُ بين غبش الرؤية وضَعفِها إلى عدمها، وهو يدلُّ على أسى صاحبها وتحسُّرِه وشِدّة تأسُّفه، بخلاف البياض حين وُصِفَت به الوجوه؛ فإنّه يدلّ على سُرور أصحابها، وجَذَلهم، وتلبُّسِهم برغد الجنّات.

المطلب الثاني عشر: إغماض العين:

ورد فعلُ إغماض العين في سياق الحديث عن الإنفاق؛ حيثُ حثَّ الله سبحانه وتعالى المؤمنين بأنْ يُنفقوا من أجود ما رزقهم وملّكهم مِمّا أخرج لهم من طيّبات الأرض، ونهاهم عن الإنفاق من الرّديء، وبيّنَ لهم أنَّهم لا ينبغي لهم أن يقصدوا إلى الإنفاق من الخبيث قصدًا؛ لأنَّهم لَو أُعطوا منه لما أخذوه إلّا أن يُغمضوا أعيُنَهم تساهُلًا وتغافلًا منهم عن رداءته، وإلاّ فليسوا بآخذيه.

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ ۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴾ [البقرة: ٢٦٧].

والإغماضُ في اللغة: غضُّ البصر، وإطباقُ الجَفن، وأصلُه من الغموض: وهو الخفاء، يُقالُ: هذا كلامٌ غامضٌ؛ أي: خفيُّ الإدراك[١].

---

(١) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (غمض).

والمُرادُ بالإغماض في هذا السياق: المُساهَلةُ؛ وذلك لأنَّ الإنسانَ إذا رأى ما يكره أغمض عينيه لئلّا يرى ذلك، ثُمّ كثُرَ ذلك حتّى جُعِلَ كلُّ تجاوزٍ ومُساهلة في البيع وغيره إغماضًا.

وقد قرأ جمهورُ القُرّاء: ﴿تُغۡمِضُواْ﴾ بضمّ التّاء وكسر الميم مُخفّفةً من أغمض بصره، ورُوِيَ عن الحسن: «تُغَمَّضُوا» بضم التّاء وفتح الميم مُشَدَّدةً على ما لم يُسمَّ فاعله، وكذلك الرواية عن قتادة[1].

وقد وجّه أبو البقاء روايةَ قتادة قائلًا: ويجوزُ أن يكون من «أَغمَضَ»؛ أي: صودِفَ على تلك الحال؛ كقولك: أحمدتُ الرّجل؛ أي: وجدته محمودًا[2].

ومعنى الآية الكريمة: لَو أُهدِيَ إليكم مثلُ هذه الأشياء، لما أخذتموها إلّا على استحياءٍ وإغماض، فكيفَ ترضونَ لي ما لا ترضونه لأنفُسِكم؟![3].

وثمة معنى آخرُ، مُفادُهُ: حملُ الإغماض على الفعل المُتعدّي؛ كما تقولُ: أغمضتُ بصرَ الميّت وغَمَّضتُه، والمعنى: لستُم بآخذيه إلّا إذا أغمضتم بصر البائع؛ يعني: أمرتموه بالإغماض والحطِّ من الثّمن[4].

وأصلُ التّركيب: «إلّا بأنْ تُغمِضوا فيه»، فَحُذِفَ حرفُ الجرّ مع «أَنْ»، وجاء فعلُ «تُغمِضوا» في صيغة المضارع الدّالّ على الكراهة والتّغافل المُستمرَّينِ، والجار والمَجرورُ «فيه» مُتعلّقان بالفعل «تُغمِضوا» في ظاهر البناء اللغوي، ويُمكن

---

(١) انظر: زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٢، ص٦٥٥.

(٢) انظر: العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، ت ٦١٦هـ، «**التبيان في إعراب القرآن**»، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، ج١، ص١٧٨.

(٣) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج ٧، ص٥٥.

(٤) المرجع نفسه، ج٧، ص٥٥.

أن يكونا مُتعلّقين بالحال المحذوفة، والتَّقدير: إلّا أن تُغمِضوا أبصارَكم مُتسامِحين فيه، ومفعول «تُغمِضوا» محذوفٌ؛ لدلالة السياق عليه.

أمّا من حيثُ علمُ البيان: فاستعمالُ الفعل «تُغمِضوا» استعارةٌ لفعلَي التسامح والتّساهل، وهي استعارةٌ تصريحيّةٌ تبعيّةٌ.

وقد ذهب ابنُ عاشور إلى أنَّ الإغماضَ يُطلَقُ ويُرادُ به: الهَناء والاستراحةُ، واستدلّ بقول الشّاعر[1]:

عليكِ مثلُ الذي صلّيتِ فاغتمضي جفنًا فإنَّ لِجَنبِ المَرء مُضطجَعا

وقدْ يُطلَقُ الإغماضُ على لازمه من عدم الرّؤية، فيدلُّ على التّسامح، مثَّلَ لهذا المعنى بقول الشاعر:

لـم يَفُتنـا بالوِتـر قـومٌ وللضّيـ ـمِ رجالٌ يرضـونَ بالإغماضِ

والاستثناء في قوله: ﴿إِلَّآ أَن تُغۡمِضُواْ فِيهِۚ﴾ تقييدٌ إذا حُمِلَ الكلامُ على الإخبار، أمّا في حال حمله على النَّهي؛ فهو من تأكيد الشّيء بما يُشبه ضدّه[2].

مِمّا سبق يتّضح بجلاء كيفَ وظَّفَ التّعبيرُ القرآنيّ حركةَ إغماض العين في الدلالة على التّسامح والتّساهل في أمر لا يقبله الشّخص، وهذا تصويرٌ صادقٌ لِما يقومُ به الناسُ في حياتهم اليومية؛ حيثُ إنَّ الذي يقبلُ أمرًا على مضض، ويتعاملُ معه وهو كارهٌ له، يقول: أغمضت عيني وفعلت كذا وكذا؛ أي: تجاوزتُ رفضي وإبائي، وحاولت التّعامل مع الأمر الواقع، على الرّغم من كراهتي له مُجاملةً وتساهلًا.

---

(١) البغدادي، «**خزانة الأدب**»، ج٢، ص٢٦٠.

(٢) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج ٣، ص٥٨.

المطلب الثالث عشر: تلذُّذُ الأعين:

العينُ بوّابةُ الإنسـان على العالـم الخـارجي، بهـا يُبصِرُ المرئيّات، ويُـدرك المُشاهَدات، وبها يُعبّرُ عن مكنونات نفسه، وما يحويه صدرُه، في حالات الفرح والسُّرور، وحالات الغضب والغمّ والحُزن وغيرها، والعينُ البشريّةُ تتلذّذُ بالمُشاهدات الجميلة، وتَقَرُّ، وتفيضُ بالدّمع، وتبيَضُّ تعبيرًا عن حالات يمُرُّ بها صاحبُها.

ومن بين الأوصاف التي أُسنِدَت إلى العين في سورة «الزُّخرف»: أنّها تَلَذُّ برؤية المَرئيّات الحسّيّة الجميلة، التي يزدادُ بها نعيمُ صاحبها المؤمن في جنّات النّعيم، وقد جاء هذا الوصفُ في قوله تعالى: ﴿ يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ وَأَنتُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [الزخرف: ٧١].

والحديثُ في الآية الكريمة يتناولُ المتّقين المُتّصفين بالإيمان والإخلاص؛ حيثُ بشّرهم الله جلّ ثناؤه بالجنّة التي فيها يُحبَرون ويُسَرّون، هم وأزواجُهم في نعيم مقيم، وفي هذه الجنّات يجدون ما تشتهيه أنفُسهم، وتلذُّه أعيُنُهم.

وقد جاء الفعلُ «تلذُّ» في صيغة المضارع الدّالّة على الاستمرار والتّجدّد، فالمناظرُ الحسنةُ التي تروقُهم مُتجدّدة لا تنقطعُ، وأعيُنهم تتلذّذُ بها باستمرار.

والفعلُ «تلذّ» مضارعٌ «لذَّ» بوزن «عَلِمَ»: إذا أحسّ لذّةً، وحقُّ فعله أن يكون لازما فيُعَدّى إلى الشّيء الذي به اللّذّةُ بالباء، فيُقالُ: لذَّ به، وكثُرَ حذفُ الباء وإيصالُ الفعل إلى المجرور بنفسه فينتصب على نزع الخافض، وكَثُرَ ذلك في الكلام حتى صار الفعل بمنزلة المتعدّي، فقالوا: لذَّه، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ ﴾، والتّقدير: وتلذُّه الأعين، والضمير المحذوف هو رابط الصلة بالموصول[1].

---

(١) ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج ٢٥، ص٢٥٥.

وإسنادُ التّلذّذ إلى الأعين إسنادٌ حقيقي؛ حيثُ إنَّ لذّة الأعين تتمثّلُ في الأشكال الحسنة، والألوان التي تنشرح لها النفس، فلذّةُ الأعين وسيلةٌ للذّة النفوس؛ فعطف ﴿وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ﴾ على ﴿مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ﴾ عطف ما بينه وبين المعطوف عليه عموم وخصوص؛ إذ إنَّ الأنفسَ قد تشتهي ما لا تراهُ الأعين؛ كالمُحادثة مع الأصحاب، وسماع الأصوات الحسنة والموسيقى، وقد تبصرُ الأعينُ ما لم تسبق للنفس شهوةُ رؤيته، أو ما اشتهت النفس طعمه أو سمعه، فيؤتى به في صور جميلة إكمالًا للنعمة.

وقد حُذِفَ المفعول به «الضمير المتصل» من الفعل «تلذه» لدلالة المفعول الأول عليه «تشتهيه»[1].

---

(١) ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج **٢٥**، ص**٢٥٥**.

المبحث الثاني
التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالبصر

المطلب الأول: خُشوع الأبصار:

الخُشوع: الضّراعة، وأكثرُ ما يُستَعمَلُ فيما يظهر على الجوارح، والضّراعةُ أكثرُ ما تُستعملُ فيما يوجدُ في القلب؛ وفي هذا المعنى جاء قولُهم: إذا ضَرَعَ القلبُ خشعت الجوارح(١)، ونظرة الخُشوع هي نظرة الخائف الذّليل المفتضَح، الذي لا تثبتُ حدقتُه في وجوه النّاس.

جاء التّعبيرُ بخشوع الأبصار في موطن حديث القرآن الكريم عن وقوف الخلق بين يدي الله تعالى يوم القيامة؛ حيثُ يعُمُّ الفزعُ جميع الناس، وتغشاهم الرّهبةُ، ويومَ يُدعى الذين لم يكونوا مؤمنين، والذين لم يكونوا من المُصلّين إلى السّجود فلا يستطيعون، فيصفهم القرآنُ قائلًا: ﴿خَٰشِعَةً أَبۡصَٰرُهُمۡ تَرۡهَقُهُمۡ ذِلَّةٞۖ وَقَدۡ كَانُواْ يُدۡعَوۡنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمۡ سَٰلِمُونَ﴾ [القلم: ٤٣].

إذا نظرنا إلى قوله تعالى ﴿خَٰشِعَةً أَبۡصَٰرُهُمۡ﴾ من حيثُ التّركيبُ النّحويّ، فلفظ «خاشعة» حالٌ من مرفوع «يُدْعَون»، و«أبصارهم» مرفوعٌ على أنّه فاعل لاسم الفاعل «خاشعة»، وفي إسناد صيغة اسم الفاعل «خاشعة» إلى لفظ «أبصارهم»، دلالةٌ على تمكُّن صفة الخشوع من أبصارهم، وفي إضافة «أبصار» إلى ضمير

---

(١) الراغب، «**المفردات**»، مادة (خشع).

جمع الغائبين «هم»، دلالةٌ على أنّهم هم المقصودون لا غيرهم، فهم الذين دُعوا إلى السّجود، وهم الذين أبَوْا، وهم الذين تكون أبصارُهم في ذلك اليوم العظيم خاشعةً، تعكسُ علامات الذّلّ والمهانة والاستكانة، ونسب الخشوع للأبصار وإن كانت جميع الأعضاء خاشعةً ذليلةً متواضعةً؛ لظهور أمر الخشوع فيها[1].

ونظيرُ هذا الاستعمال قوله تعالى: ﴿خُشَّعًا أَبْصَٰرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ * مُّهْطِعِينَ إِلَى ٱلدَّاعِ﴾ [القمر: ٧-٨]، الذي ورد في معرض حديث القرآن عن الخلق حين يدعوهم الدّاعي إلى شيءٍ نُكُر فظيع، تنخلع من هوله الرّقاب، فيخرجون من قبورهم سراعًا خُشَّعًا أبصارهم، مهطعين إليه.

من حيثُ التّركيب يمكن اعتبارُ لفظ «خُشَّعًا» حالًا من الضّمير المُقَدَّر في ﴿يَدْعُ ٱلدَّاعِ﴾، أو من ضمير ﴿يُخْرِجُونَهُم﴾ مُقدَّمًا على صاحبه.

أمّا في سبب وروده جمعًا مُقَدَّما على مرفوعه، فقال الزّجاج: «لك في أسماء الفاعلين إذا تقدّمت على الجماعة التّوحيد والتّذكير، نحو: ﴿خاشعًا أبصارهم﴾، ولك التّوحيد والتّأنيثُ، نحو قراءة ابن مسعود: ﴿خاشعة أبصارهم﴾، ولك الجمع، نحو: ﴿خُشَّعًا أَبْصَٰرُهُمْ﴾»[2].

وقد استشكل المُعرِبون رفع «أبصارهم» بالجمع الذي سبقه «خُشّعًا»، وفي ذلك يقول ابن عاشور: «أبصارهم» فاعل «خُشَّعا»، ولا ضيرَ في كون الوصف الرّافع للفاعل على صيغة الجمع؛ لأنَّ المحظورَ هو لَحاقُ علامة الجمع والتّثنية للفعل إذا كان فاعله الظّاهر جمعًا أو مثنًّى، وليس الوصف كذلك؛ كما نبّه عليه الرَّضِيُّ على أَنَّهُ إذا كان الوصفُ جمعًا مُكسَّرًا، وكان جاريًا على موصوفٍ هو

---

(١) انظر: زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٨، ص٣٠٤.

(٢) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢٧، ص١٧٨.

جمعٌ، فرفع الاسم الظاهر الوصف المجموع أولى من رفعه بالوصف المجموع المفرد؛ على ما اختاره المبرِّدُ وابن مالك»[١].

أمّا من حيثُ التّحليلُ البلاغي، فالتّركيبُ اللغوي: ﴿خُشَّعًا أَبْصَٰرُهُمْ﴾ كناية عن الخوف والذِّلّة والمسكنة؛ لأنَّ ذِلّةَ الذّليل وعِزّةَ العزيز تظهران في عيونهما.

وجملةُ القول: يُعَدُّ خشوع البصر من جملة التّعابير المتعلّقة بالعين البشريّة، وحالةُ خشوع الأبصار هي حالة ذِلّة وخوفٍ واستكانة؛ لأنَّ الخاشع يكون مطأطئًا رأسه، متواريًا عن الأنظار في حالٍ من السّكون والخِزي، تستجلبُ الإشفاق من غيره عليه.

المطلب الثاني: شُخوص الأبصار:

جاء التّعبير بشخوص البصر في معرض حديث القرآن الكريم عن موعد اقتراب قيام السّاعة، والأحداث العِظام المُصاحبة لها؛ كخروج يأجوج ومأجوج من كلّ حدَبٍ ينسلون، وغيرها من الأمارات الكُبرى؛ ففي ذلك اليوم تشخصُ أبصارُ الذين كفروا، فترتفعُ ولا تكادُ تطرفُ من شِدّة الهَول، وفظاعة الفَزع في قوله تعالى: ﴿وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ فَإِذَا هِىَ شَٰخِصَةٌ أَبْصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَٰوَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا بَلْ كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٩٧].

وشَخَصَ بصره: امتدّ وارتفع، ويُعَدّى بالباء؛ فيُقال: شخَصَ ببصره. جاء في «لسان العرب»: «شخَصَ بالفتح شخوصًا؛ أي: ارتفع، يقالُ: شخَصَ بصره فهو شاخص: إذا فتح عينيه وجعل لا يَطْرِف، ويُقال إذا ورد عليه أمرٌ أقلقه: شُخِصَ به على البناء للمجهول»[٢].

---

(١) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢٧، ص١٧٨.

(٢) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (شخص).

والشّخوص: عدمُ تقرُّر الأبصار في مَقَرِّها، ومنشأهُ: الخوفُ الشديد[١]، وشرحه صاحب «التّحرير والتّنوير» بأنَّه إحداد البصر دون تحرّك؛ كما يقع للمبهوت[٢].

والمُلاحَظُ أنَّ التّركيب اللغوي: ﴿شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ﴾... ورد في جواب الشّرط، والمَعهود من لغة العرب: أَنَّ الجملةَ الاسميّةَ إذا وقعت جوابَ شرطٍ يجبُ دخولُ الفاء عليها؛ لتدُلَّ على أَنَّها جوابٌ وجزاءٌ، إلّا إذا صُدِّرَت بـ«إذا» المفيدة للمفاجأة؛ فإنَّها تسُدُّ مسَدَّ الفاء، فإذا جاءت الفاء معها تعاونتا على وصل الجزاء بالشّرط، فيتأكّد ما بينهما من الاتّصال[٣].

من ناحية التّركيب النّحويّ: يرى المُعرِبون أَنَّ الضّميرَ «هي»، هو ضمير القصّة والشّأن، وهو مبتدأ، و«شاخصة» خبر مقدّم، و«أبصار» مبتدأ مؤخّر، والجملة: ﴿شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ﴾ في محل رفع خبر للضّمير «هي»، ولا يجوز أن يكون «شاخصة» خبرًا للضمير «هي»، و«أبصار» مرفوعًا به؛ لأنَّ خبر ضمير الشّأن لا يكونُ إلّا مُصَرَّحًا جملةً بِجُزأَيها، وأجاز بعضُ الكوفيين كونه مفردًا، فيجوز ما ذُكِرَ عنده[٤].

ويمكن حَملُ الضّمير «هي» على الأبصار، على اعتبار أَنَّه ضميرٌ مُبهَمٌ يُفسِّرُه ما في حيّز خبره، وعَودُ الضّمير على متأخِّرٍ لفظًا ورتبةً جائز، وقد نُسِبَ هذا القولُ إلى الفَرّاء[٥]، وذكروا أَنَّه استشهد بقول الشاعر:

فــلا وأبيهــا لا تقــولُ خليلتــي: ألا فــرَّ عنّي مالك بــنُ أبي كعبِ

---

(١) انظر: القونوي، «**حاشية القونوي على البيضاوي**»، ج١٥، ص٣١٥.

(٢) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١٧، ص١٥١.

(٣) انظر: البيضاوي، «**أنوار التنزيل**»، ج٤، ص٦٠، وانظر: السَّمِين، «**الدر المصون**»، ج٥، ص١١١.

(٤) انظر: الآلوسي، «**روح المعاني**»، ج١٧، ص١٢٢.

(٥) المرجع نفسه، ج١٧، ص١٢٣.

هذا، ولا يخفى ما في تقديم الخبر «شاخصة» على المبتدأ «أبصارُ» من دلالة على التّخصيص[١].

وجملةُ القول في هذا المقام: أنَّ جملة ﴿شَٰخِصَةٌ أَبۡصَٰرُ﴾ ... جاءت تُصوِّرُ الفزع العظيم، والهلع الفظيع الذي يكون فيه الذين كفروا حينما يبغتُهم يوم القيامة بأحداثه العظام، ونرى كيف عبَّر البيان القرآني بشخوص الأبصار عن مكنونات نفسيّة، وحالات دفينة يعيشها المحشورون في يوم الحساب.

المطلب الثالث: حِدّة البصر:

جاء وصفُ البصر بالحِدّة في مقام واحد في قوله تعالى: ﴿لَّقَدۡ كُنتَ فِي غَفۡلَةٖ مِّنۡ هَٰذَا فَكَشَفۡنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلۡيَوۡمَ حَدِيدٞ﴾ [ق: ٢٢]، والمقصودُ بِحِدّة البصر: قُوّةُ نفاذه في المَرئيّ، وحِدّةُ كلّ شيءٍ قُوّةُ مفعوله، ومنه حدّة الذِّهن، وحَدُّ كلّ شيءٍ: طرفُ شَباتِه كحدّ السّيف والسِّنان والسّهم[٢]، والبصر الحديد: النّافذُ، الذي يرى ما بَعُدَ ودقَّ.

والمعنى في الآية الكريمة: أنَّ الله تبارك وتعالى يوم القيامة يُوجِّهُ الخطاب للإنسان الذي كفر وكان في غفلة عن الآخرة: لقد كنتَ في غفلةٍ من هذا اليوم وأهواله، والآن أنت ترى وتُبصرُ الأشياء على حقيقتها، وتراها عين اليقين، وتعلمها علم اليقين[٣]، والمقصود بهذا الخطاب: التّوبيخ والتّهكُّم والتَّقريع للكافر الذي أنكر هذا، وغفل عنه، ولم يهتمَّ به.

---

(١) انظر: العلوي، «**الإيجاز لأسرار الطِّراز**»، ص٢٣٨.

(٢) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (حدد).

(٣) انظر: أبو مزيريق، أحمد عبد السلام، «**إرشاد الحيران، إلى توجيهات القرآن**»، بيروت، دار المدار الإسلامي، ط١، ٢٠١١م، ج١١، ص١٤٨.

هذا، وقد تعدَّدت أقوالُ العلماء في تعيين المُخاطَب بهذه الآية الكريمة، فمنهم مَن قال:

١. إنَّه النَّبيّ ﷺ، ويكون المعنى حينئذٍ: لقد كنتَ في غفلة من هذا القرآن قبل أن يُوحى به إليك، فكشفنا عنك غطاءَك بإنزاله إليك، فبصرُك اليومَ حديدٌ، نافذٌ قويٌّ، ترى ما لا يرون، وتعلمُ ما لا يعلمون.

٢. المُخاطَبُ هو الكافرُ بشكلٍ عام، ويكون الكلام على تقدير القول؛ أي: يُقالُ له يومَ القيامة: لقد كنتَ في غفلةٍ من هذا الذي عاينتَ اليوم من الأهوال، فكشفنا عنك غطاءَك؛ بأنْ جلَبْنا لك ذلك، وأظهرناه لعينيك حتّى رأيته وعاينته، فزالت الغفلةُ عنك.

٣. المُخاطَبُ هو الإنسانُ مُطلَقًا؛ لقوله تعالى: ﴿وَجَآءَتۡ كُلُّ نَفۡسٍ﴾، والمقصودُ: أَنَّه كشف الغِطاء عن البَرِّ والفاجر، ورأى كلٌّ ما يصيرُ إليه[١].

وأيًّا ما كان المُخاطَبُ، فالمُرادُ: أَنَّ هذا الإنسانَ تتَّضِحُ له الحقائقُ يومَ القيامة، وتظهر له الأحداثُ على حقيقتها، ويكونُ بصرُه حادًّا نافذًا، لا غبش يعتري رؤيته، ولا ضبابية في نظره.

والرّاجحُ: أنَّ الخطابَ لجنس المُشركين الذي يُنكرون البعثَ والنُّشور؛ لأنَّ المؤمنين يُؤمنون بالبعث والنُّشور والوُقوف بين يدي الله تعالى، ويُعَدُّ هذا الخطابُ من باب التَّهكُّم التّوبيخي للنّفس الكافرة[٢].

أمّا من ناحية علم المعاني؛ فقوله: ﴿فَبَصَرُكَ ٱلۡيَوۡمَ حَدِيدٞ﴾ جملةٌ اسميّةٌ، توسّطها

---

(١) انظر: القاسمي، «**محاسن التأويل**»، ج٦، ٣٢٨.

(٢) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢٦، ص٣٠٨.

الظرف «اليوم»، والمقصودُ: ليس حالك اليوم كحالك قبل اليوم؛ إذ كنت في الدُّنيا منكرًا للبعث، واليوم تراه رأي العين، وجاء لفظ «حديد» على وزن «فعيل» مُفيدًا المبالغة في وصف العين بحِدّة النَّظر.

أمّا من حيثُ التّصويرُ، فنجد أنَّ العبارة تتضمّنُ تشبيه حصول اليقين برؤية المرئيّ ببصرٍ قويّ(١).

المطلب الرابع: رجع البصر:

تستوقِفُ الباحثَ في الآيتين الثالثة والرابعة من سورة المُلك: ﴿فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ * ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ [الملك: ٣-٤]، أربعةُ ألفاظٍ من قاموس مُفردات البصر ومُتعلّقاته، وهي رجع البصر، وانقلابه، ووصفُه بأنّه خاسئٌ، وبأنَّه حسير.

وعند التّدبُّر في معنى الآيتين، نجدُ أنَّ هذه الألفاظَ الأربعةَ وردت في سياقٍ يتحدَّثُ عن عظمة الله تبارك وتعالى، وتفرُّده بالألوهية، ووصفِه بالعلم الشّامل المطلق؛ فالله العليمُ الحكيمُ القديرُ ذو المشيئة المُطلَقةِ هو الذي خلق سبعَ سمواتٍ طباقًا، وهي مُحكَمةُ الصُّنع، باهرةُ الإِحكام، بديعةٌ في عظمتها، كلُّ شيءٍ فيها بِمقدار، وكلُّ ما في السّموات يسبَحُ بسرعةٍ دقيقةٍ تجعلُهُ مُنتظِمًا مع الكون الذي يُسبِّحُ بِحمد ربِّه، ولا يشِذُّ عن طاعته.

ومِن جملة أوصاف السّموات: أنَّها متناسبةٌ، مُحكَمةُ التّرابُط، لا تفاوُتَ فيها، ولا فُطورَ، ولا شُقوقَ، ولا فروج، وهذه العظمةُ تدُلُّ على عظمة الخالق، وسعة عِلمه، وطلاقة مشيئته.

---

(١) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢٦، ص٣٠٩.

وفي هذا السّياق، تُخاطِبُ الآيةُ الكريمةُ كلَّ مَن يتأتّى خطابُهُ أن ينظُرَ في بديع صُنع السّموات، ويتأمَّلَ: هلْ يرى فيها من شقوقٍ أو فروج؟ وتنصحُه ألّا يكتفي بنظرةٍ أو نظرتين، بل عليه أن يُديمَ النَّظرَ، ويرْجِعَ البصرَ كرّةً وكرَّتين وثلاثًا؛ فإنَّه لن يعود بطائلٍ، ولن يجدَ في هذه السّموات من عيبٍ أو خللٍ، ولَسوفَ ينقلبُ إليه بصرُهُ صاغرًا خاسئًا، وهو حسيرٌ من الإعياء والتَّعب.

بالنّظر إلى النّاحية المعجَميّة للألفاظ التي جاءت مُسنَدةً للبصر، أو واصفةً له، يتجلّى أنَّ مادّةَ «الرَّجع» هنا مُستعملةٌ في معنى الإعادة؛ فالرُّجوعُ في لسان العرب: العَودُ إلى ما كان منه البَدءُ، أو تقديرُ البدء مكانًا، أو فعلًا، أو قولًا[(١)].

وفِعلُ «رجع» يُستَعمَلُ قاصرًا ومُتعدِّيًا؛ فرجع رُجوعًا لازمٌ، ورجع رَجْعًا مُتعدٍّ، وبالصّيغتين جاء الاستعمال القرآنيّ، فمن اللازم قولُه تعالى: ﴿لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾ [المنافقون: ٨]، ومن المتعدّي قوله تعالى: ﴿فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٍ مِّنْهُمْ﴾ [التوبة: ٨٣]، ومعنى الانقلاب: الانصرافُ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٤]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱنقَلَبُوٓاْ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمُ ٱنقَلَبُواْ فَكِهِينَ﴾ [المطففين: ٣١]، وقَلْبُ الشيء: تصريفُهُ، وصرفُه عن وجه إلى وجه كقلبِ الثّوب، وقلب الإنسان؛ أي: صرفه عن طريقته[(٢)].

أمّا مادّةُ «خسأ» فتُستَعمَلُ بمعنى: الطّرد والإبعاد. يقولُ العرب: الخاسِئُ

---

(١) الراغب، «**المفردات**»، مادة (رجع).

(٢) المرجع السابق، مادة (قلب).

من الكلاب والخنازير والشّياطين: البعيد، الذي لا يُترَكُ أن يَدنُوَ من الإنسان، وخسأَ الكلبَ: طرده، قال الزَّجّاج في قوله تعالى: ﴿ قَالَ ٱخۡسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴾ [المؤمنون: ١٠٨]، معناه: تباعَدُ سَخَطٍ، وقال الله تعالى لليهود: ﴿ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴾ [البقرة: ٦٥]؛ أي: مدحورين، ومنه خسأ بصرُه يخسأُ خَسْأً وخُسوءًا: إذا سَدِرَ وكَلَّ وأعيا[١].

أمّا من النّاحية البلاغية: فيستوقِفُنا الفعلُ «ترى» المتوجّه إلى غير مُعَيّن، فكلُّ مَن يتأتّى خِطابُهُ، ويتأتّى منه النّظرُ، هو مُخاطَبٌ بهذا الحديث، وثمة من يقولُ: هو مُتوجِّهٌ إلى رسول الله ﷺ[٢].

فإنْ كان المقصودُ بالخطاب هو الرّسولَ ﷺ، فالحديثُ جاء على الأصل؛ فالقُرآنُ كُلُّه مُنَزَّلٌ على قلب رسول الله ﷺ بالأصالة، وهو أيضًا مُخاطَبٌ بأنْ يتأمَّلَ في خلق السّموات والأرض، ويُبيّنَ عظمةَ هذه المخلوقات ودلالاتها على الخالق العظيم، الصّانع العليم، وأمّا إن حملنا الخطابَ على أنّه مُوَجَّهٌ إلى غير مُعَيَّنٍ، فالمقصودُ منه: التّعريضُ بأهل الشّرك، الذين عطّلوا النّظرَ إلى بديع صُنع الله تعالى، وعطّلوا الاستدلالَ بها على عظمته جلّ ثناؤه، وطلاقة قدرته، وشمول علمه[٣].

وقد اتّصل فعل الأمر «فارجع» بفاء التّفريع المُفيدة للتّسبُّبِ في هذا السياق؛ أي: أنَّ انتِفاءَ رؤية التّفاوت جُعِلَ سببًا للأمر بالنّظر؛ ليكونَ نفيُ التّفاوُتِ معلومًا عن يقينٍ دون تقليدٍ للمُخبر.

---

(١) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (خسأ).

(٢) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج٣٠، ص٥٨٢.

(٣) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج ٢٩، ص١٧.

«وصيغةُ الأمر «فارجع» مُستَعمَلةٌ في الإرشاد للمشركين، مع دلالته على الوُجوب للمسلمين؛ فإنَّ النَّظرَ في أدلّة الصّفات واجبٌ لِمَن عرضَ له داعٍ إلى الاستدلال»(١).

والاستفهامُ في قوله تعالى: ﴿هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٖ﴾ [الملك: ٣] تقريرٌ وقع بـ«هل»؛ لأنَّ «هل» تُفيدُ تأكيدَ الاستفهام؛ إذ هي بمعنى «قدْ» في الاستفهام، وفي ذلك تأكيدٌ وحثٌّ على التَّبصُّر والتّأمّل.

وعَطْفُ ﴿ثُمَّ ٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ﴾ [الملك: ٤] دالٌّ على التّراخي الرُّتَبي(٢)؛ كما هو شأنُ «ثُمَّ» في عطف الجُمل؛ فإنَّ مضمونَ الجملة المَعطوفة بـ«ثُمّ» هنا أهمُّ وأدخلُ في الغرض من مضمون الجملة المعطوف عليها؛ لأنَّ إعادةَ النّظر تزيدُ العلمَ بانتفاء التّفاوت في الخلق رُسوخًا ويقينًا(٣).

---

(١) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢٩، ص١٨. وانظر: زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٧، ص١٣٦.

(٢) **التّراخي الرتبي**: هو المعتبر في عطف «ثُمَّ» للجمل، وهي مهلةٌ تخييليّة في الأصل، تشيرُ إلى أنَّ المعطوفَ بـ«ثُمّ» أعرقُ في المعنى الذي تتضمّنه الجملةُ المعطوف عليها؛ حتى كأنَّ العقلَ يتمهّلُ في الوصول إليه بعد الكلام الأول، فينتبه السامع لذلك كي لا يغفلَ عنه بما سمع من الكلام السابق... وقد جاء في الكلام الفصيح ما يدل على معنى البعدية مرادًا منه البعدية في الرتبة، وإن كان عكس الترتيب الوجودي، فتكون البعدية مجازية مبنية على تشبيه البون المعنوي بالبعد المكاني أو الزماني، ومنه قوله تعالى: ﴿هَمَّازٖ مَّشَّآءِۭ بِنَمِيمٖ * مَّنَّاعٖ لِّلۡخَيۡرِ مُعۡتَدٍ أَثِيمٍ * عُتُلِّۭ بَعۡدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ﴾ [القلم: ١١-١٣]؛ فإن كونه عتلًا وزنيمًا أسبق في الوجود من كونه همازًا مشّاءً بنميم؛ لأنهما صفتان ذاتيتان بخلاف همّاز مشاء بنميم. ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١، ص٣٨٢.

(٣) ابن عاشور، المرجع نفسه، ج٢٩، ص١٩.

أمّا لفظُ «كرَّتين»، فواضِحٌ أنَّه مُستَعمَلٌ في إفادة الكثرة، على شاكلة: «لبّيك وسَعديك» في دلالة المُثنّى على الكثرة؛ فالتّثنيةُ هنا مُستَعمَلةٌ كنايةً عن مُطلَق التّكرير، وهذا من صميم لسان العرب[١].

والفعلُ «ينقلبْ» جاء هنا في جواب الأمر «ارجع»، وكأنَّ الأمرَ أُشرِبَ معنى الشّرط، فإنَّك أيُّها الرّائي إذا رجعتَ بصرك انقلب إليك بصرُك خاسئًا وهو حسيرٌ.

وقد ورد لفظ «خاسئًا» وجملة: «وهو حسير» في باب الحال، ولم يتعرّض المفسّرون السابقون ـ حسب مبلغي من البحث ـ لعلّيّة مجيء الحال الأولى مفردةً، ومجيء الحال الثانية جملةً اسميّة؛ إلّا ما كان من شأن الإمام القونوي؛ حيث أوَّلَ ذلك قائلًا: «لأنّ الكلال الدّوام والثّبوت، بخلاف الخسوء»[٢].

والمعنى العام كما أسلفت: إنّك أيُّها النّاظر المُتأمّلُ في خلق السموات وارتفاعها، مهما عاودتَ النَّظرَ، ورجعتَ البصرَ، باحثًا بكلّ ما أُوتيتَ من قوّة البصر، وقوّة الإدراك؛ فإنَّ بصرَك سينقلبُ إليك خاسئًا صاغرًا، وهو حسيرٌ من شدّة الإعياء والنّصب، فَما في خَلق الرّحمن من تفاوُتٍ، وليس فيه من فُطور.

وبمثل هذا التّنوّع اللفظي، يتّضحُ بجلاءٍ الكيفيّةُ التي وظّف بها التعبيرُ القرآنيُّ حركةَ العين المتمثّلة في رجع البصر، وانقلابه، وفي صفتي الخسوء والحسور، التي وصف بها البصر بعد محاولاته الخائبة لإيجاد أي خلل، أو فطورٍ في السموات، وهو الأمرُ المستحيل الذي دونه خرطُ القتاد.

---

(١) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٤، ص٥٧٦.

(٢) القونوي، «**حاشية القونوي على البيضاوي**»، ج١٩، ص١٨٧.

المطلب الخامس: زَيْغ البصر:

جاء التّعبيرُ بـ«زيغ البصر» في مواطنَ متعدّدةٍ من القرآن الكريم، في سياق عدم زيغ بصر رسول الله ﷺ في رحلة المعراج، حين رأى من آيات ربّه الكبرى، وفي سياق الحديث عن وصف ملابسات غزوة الأحزاب التي شاع فيها الخوف، وبلغت القلوب الحناجر، وفي سياق تحاور وتخاصم أهل النّار، وقبل إيضاح دلالة هذا التعبير في كل سياق، يحسن الوقوف عند المعنى المعجمي لمادة «زيغ»؛ للعبور من خلالها إلى المعاني السياقية التي يعرضُها النّصُّ القرآنيّ في مواطن منه.

الزّيغ: هو الميل والعدول، زاغ يزيغ زيغًا وزيغانًا وزيوغًا: إذا مال، ومعنى قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ [آل عمران: ٨]؛ أي: لا تُمِلْنا عن الهُدى والقَصد، ولا تُضِلّنا، وقيل: لا تتعبَّدنا بما يكونُ سببًا لزيغ قلوبنا، ويقول العرب: زاغ عن الطريق: مال عنه[١].

ورد التعبير بزيغ الأبصار عند معرض حديث القرآن الكريم عن الفزع العظيم، والهلع الشّديد، الذي أصاب قلوب المسلمين الذين حضروا غزوة الأحزاب، ورأوا من أعداد المشركين ما رأوا، فجاء البيان القرآني واصفًا تلك اللحظات الحرجة قائلًا: ﴿ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ﴾ [الأحزاب: ١٠]، حيثُ اشتدَّ الأمرُ على المسلمين، وبلغ الخوفُ غايته، ومالت الأبصارُ عن سننها، فلم تلتَفِتْ إلى العدوّ لِكَثرته، واندفعت القلوبُ نحو الحناجر، وفزعت فزعًا شديدًا.

وثمة مَن يرى أَنَّ الكلامَ جارٍ على حقيقته؛ حيثُ إنَّ القلبَ حين الغضب يندفِع، وعند الخوف يجتمع فيتقلّص فيلتصِق بالحَنْجرة، وقد يُفضي إلى أن يسُدَّ

(١) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (زيغ).

مخرج النّفس فلا يقدر المرء أن يتنفَّسَ، ويموت خوفًا[١].

والملاحظ في هذا المقام: أنَّ التعبير جاء في ثوب جملة فعليّة مجرورة بإضافة «إذْ» إليها، وجاء الفعل ماضيًا مؤكِّدًا وقوعَ عملية زيغ الأبصار وميلها حين تراءى الفريقان في غزوة الأحزاب، وجيءَ بالفاعل «الأبصار» جمعًا مُعرَّفًا؛ للمبالغة في وصف الهلع، وشِدّة الخوف التي نزلت في قلوب المسلمين، فالألف واللام دالّةٌ على الشّمول والاستغراق.

والأمرُ ذاتهُ ينطبقُ على جملة: ﴿وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ﴾ [الأحزاب: ١٠]؛ حيثُ جاء التَّعبيرُ بصيغة الماضي الدّالّ على تأكُّد وقوع الخوف، وجيء بِكلِمَتَي «القلوب» و«الحناجر» جمعًا للدِّلالةِ على كثرة الذين أصابهم الهلَعُ في ذلك الموقِفِ العصيب[٢].

هذا، وقد قُدِّم زيغ الأبصار على بلوغ القلوب الحناجر؛ لأنَّ ظهورَ الخوف في الأبصار جليٌّ وواضحٌ، وأحوال القلوب غير ظاهرة، وإن كان خوفُ القلب مُتسبِّبًا في خشوع الأبصار، ومن هذا قولُه تعالى: ﴿قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ ۞ أَبْصَٰرُهَا خَٰشِعَةٌ﴾ [النازعات: ٨-٩].

نخلصُ إلى القول: إنَّ حركة زيغ الأبصار حملت ذلك الانفعالَ العظيمَ المُتمثِّلَ في فزع القلوب وهلَعِها، وتصوير حالة الحيرة وزلزلة الأقدام التي عايشها الذين حضروا غزوةَ الأحزاب، ورأَوا من تحالف مشركي قريش وغطفان وأشياعهم ما رأَوا.

---

(١) انظر: الآلوسي، «**روح المعاني**»، ج٢١، ص٢١٠.

(٢) سيأتي تحليل بياني لعبارة: ﴿وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ﴾ في المبحث الخاص بالحلقوم والحنجرة.

وهناك من المفسّرين مَنْ ذهب إلى القول بأنَّ أبصارَ المؤمنين يومئذٍ زاغت عن كل شيءٍ، ولم تلتفتْ إلّا إلى العدوِّ المُحدِقِ بهم، وفي ذلك مزيدُ ثناء وإكبار للمؤمنين الذين هذا شأنهم(١).

هذا، وقد جاء التّعبيرُ بمادة «زيغ» بمعنى: الميل والعُدول أيضًا، في معرض حديث القرآن الكريم عن مِعراج نبيِّنا محمد ﷺ؛ حيثُ قرَّرَ البيانُ القرآنيُّ أنَّه لمّا عُرِجَ به ﷺ، وبلغ إلى سِدرة المُنتهى في ذلك العالم العُلويِّ الرّفيع، وأراهُ ربُّهُ جلَّ ثناؤُهُ من آياته الكُبرى، أنَّه ﷺ رأى من آيات ربّه الكُبرى، وأنَّه ما زاغ بصرُهُ وما طغى بتوفيق الله تعالى وتأييده ورعايته، بل نظر إلى كلّ ما وجَّهه ربُّهُ إلى رؤيته، وما تجاوز عمّا رُسِم له قِيدَ أُنملةٍ.

قال تعالى: ﴿إِذۡ يَغۡشَى ٱلسِّدۡرَةَ مَا يَغۡشَىٰ ۞ مَا زَاغَ ٱلۡبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ۞ لَقَدۡ رَأَىٰ مِنۡ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلۡكُبۡرَىٰٓ﴾ [النجم: ١٦-١٨].

قال عبد الرّحمن حبنّكة الميداني: «دلّت هذه العبارةُ على أنَّ مُشاهَدةَ الرّسول ﷺ لِما شاهد عند سِدرة المُنتهى، قد كانت كُلُّها حقًّا لَم يُداخِلْها ولم يُخالِطْها وهمٌ ناشئٌ عن ميلٍ وانحرافٍ عن حدود المشهود، ولا وهمٌ ناشئٌ عن طُغيانٍ وزيادةٍ على حدود المشهود، بل رأى ما رأى مشاهدةً حقيقيّةً خاليةً عن زيغٍ، وخاليةً عن طُغيان»(٢).

ويرى ابنُ عاشور أنَّ جملةَ: ﴿مَا زَاغَ ٱلۡبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾ مُعترضةٌ بينَ: ﴿وَلَقَدۡ رَءَاهُ

---

(١) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٣، ص٥٢٦.

(٢) حبنكة الميداني، عبد الرحمن حسن، «**معارج التفكر ودقائق التدبر**»، دمشق، دار القلم، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ج٢، ص١١٧.

نَزۡلَةً أُخۡرَىٰ ﴾، وبين: ﴿ لَقَدۡ رَأَىٰ مِنۡ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلۡكُبۡرَىٰٓ ﴾؛ أيْ: أَنَّ رسول الله ﷺ رأى جبريلَ رؤيةً لا خطأً فيها، ولا زيادةَ على ما وصف؛ أي: لا مبالغة[1].

وأيًا ما كانَ المَرئيُّ، فإنَّ بصرَ رسول الله ﷺ لم يَزِغْ، ولم يتجاوز الحدَّ الذي رُسِمَ له من قِبل ربّه جلَّ جلاله، وما رآهُ وأخبرَكم به أيُّها المؤمنون هو الصِّدقُ والحقُّ، دون مبالغةٍ أو ميل.

المطلب السادس: بَرْقُ البصر:

ورد التّركيبُ اللغوي: ﴿ بَرِقَ ٱلۡبَصَرُ ﴾ في سورة «القيامة»، عند معرض حديث القرآن الكريم عن الأحداث الكُبرى التي تكونُ بين يدي الساعة؛ قال تعالى: ﴿ فَإِذَا بَرِقَ ٱلۡبَصَرُ * وَخَسَفَ ٱلۡقَمَرُ * وَجُمِعَ ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ * يَقُولُ ٱلۡإِنسَٰنُ يَوۡمَئِذٍ أَيۡنَ ٱلۡمَفَرُّ ﴾ [القيامة: ٧-١٠].

والعربُ استعملوا في كلامِهم «بَرِقَ» بكسر عين الكلمة على وزن «فَرِح»، واستعملوا «بَرَقَ» بفتح عين الكلمة على وزن «نصرَ» «يَنصُرُ».

قال الزَّجّاجُ: «برِقَ بصرُه ـ بكسر الرّاء ـ يَبرَقُ بَرْقًا: إذا تحيَّرَ، والأصلُ فيه: أن يُكثِرَ الإنسانُ من النَّظر إلى لَمَعانِ البرق، فيُؤَثِّرَ ذلك في ناظره، ثُمّ يُستَعمَلُ ذلك في كلّ حَيْرة، وإن لم يكنْ هناك نظرٌ إلى البرق.

وأمّا «بَرَقَ» بفتح الرّاء فهو من البَريق؛ أي: لمع من شِدّة شخوصه»[2].

---

(١) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢٧، ص١٠١.

(٢) الجوهري، إسماعيل بن حماد، «**الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**»، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، ط٤، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، مادة (برق).

وقد اختلف العُلماءُ في موعد حصول قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَرِقَ ٱلْبَصَرُ﴾: أَهُوَ قُبَيْلَ قيام الساعة، أم عند قيامها، أم عند رؤية جهنّم، أم في غير ذلك من الأوقات الحرِجة التي يمُرُّ بها الخلق في نهاية العالم؟

والرّاجح في ذلك قولان:

القولُ الأوّلُ: أنّ ذلك يتِمُّ في لحظات الاحتضار وعند الموت، ومعنى يَبرَقُ البصرُ: يشخَصُ عند معاينة أسباب الموت والملائكة، حيثُ يوجدُ ذلك في كل واحدٍ إذا قَرُبَ موتُه، ودليلُ مَن مال إلى هذا التّأويل: أَنَّ المُنكِرَ الذي قال: ﴿أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ على سبيل الاستهزاء، عند معاينة الموت تزولُ عنه الشُّكوكُ، ويكشِفُ الله عنه الغِطاء، ويُصبِحُ بصرُهُ حديدًا، ويتيقّنُ أَنَّ ما كان فيه من إنكارٍ هو مَحضُ الباطل الذي لا يَسنِدُهُ شيءٌ.

القولُ الثاني: أَنَّ ذلك يتِمُّ يومَ القيامة، واستدلَّ أصحابُ هذا القول بأَنَّ السؤال كان عن يوم القيامة؛ فجاء الجوابُ بما يكونُ من خواصّه وآثاره[1].

أمّا من ناحية علم البيان، فَمَن قرأَ: (بَرَقَ) بفتح الرّاء فذلك من البريق، والإسنادُ عندهم حقيقيٌّ، ومَن قرأ: ﴿بَرِقَ﴾ بِكسر الراء، فالمعنى: تحيّر ودُهِشَ، والإسناد عند أصحاب هذه القراءة يكون مجازيًّا؛ أي: من قبيل المجاز العقلي؛ تنزيلًا له منزلةَ مكان البرق؛ لأَنَّهُ إذا بُهِتَ شَخَصَ بصرُه. ومآلُ القراءتين واحدٌ؛ وهو الكنايةُ عن الفَزع والرُّعب، على شاكلة قوله تعالى: ﴿وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ فَإِذَا هِىَ شَـٰخِصَةٌ أَبْصَـٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [الأنبياء: ٩٧].

---

(١) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج٣٠، ص٧٢٤، وانظر: «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٨، ص٤١٤.

أمّا ... بناءُ الجملة في علم المعاني: فالفاءُ هي فاءُ التّفريع؛ فالكلامُ متفرِّعٌ عن ... السابق ذكرُه في السياق: ﴿ يَسْـَٔلُ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ [القيامة: ٦]، وجاء لفظُ «البصر» معرّفًا للجنس المراد به: الاستغراق؛ أي: أبصار النّاس كلّهم تبرق من شِدّة هول وفزع ذلك اليوم العسير، على تفاوُتٍ بين النّاس في ذلك كتفاوُتِ منازِلِهم، وما يُعرَضون عليه من طرائق منازلهم[1].

على أنّ في التعبير بقولـه: ﴿فَإِذَا بَرِقَ ٱلْبَصَرُ ۞ وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ﴾ [القيامة: ٧-٨] تِقنيةً بلاغيةً من فصيلة علم البديع المعنوي، ألا وهي أسلوبُ الحكيم؛ حيثُ إنَّ السؤالَ ورد عن يوم القيامة، فجاء الجوابُ ذاكرًا بعضَ ما يسبِقُ ذلك اليوم من أهوال وأحداثٍ عِظام على طريقة أسلوب الحكيم؛ حملًا لكلامهم على خلاف الاستهزاء.

وفي الكلام أيضًا تعريضٌ[2] بالتّوبيخ على أن فرّطوا في التّوقّي من ذلك اليوم، واشتغلوا بالسؤال عن وقته[3].

والخلاصة: أنَّ التعبيرَ بـ﴿ بَرِقَ ٱلْبَصَرُ﴾ من جملة التعابير القرآنية، التي وظّفت العين الإنسانية في أحوالها المُتغيّرة، وتقلُّباتها المتنوِّعة؛ للدِّلالة على معانٍ دقيقةٍ، يُحرِّكُ النَّصُّ القرآنيُّ من خلالها المشاعرَ وهي تتلو هذا البيانَ الرّفيعَ، الذي لا يأتيه الباطلُ من بين يديه، ولا من خلفه.

---

(١) الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج٢٩، ص٣٤٤.

(٢) **التعريض**: هو لازم المعنى، وهو يقوم على إمالة الكلام إلى عرض؛ أي: ناحية، مثل قولك لامرئ يضر الناس: «خير الناس من ينفعهم»، فأنت تعرّضْ بفعله السيئ، وتُلمّح له دون تصريح بذلك. انظر: «**تلخيص المفتاح**»، القزويني، ص١٦٩.

(٣) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢٩، ص٣٤٤.

المطلب السابع: إذهاب الأبصار وخطفها:

جاء ذكرُ عبارة: ﴿يَذۡهَبُ بِٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ في سياق حديث القرآن الكريم عن شِدّة سنا ظاهرة البرق الكونية، وظاهرة تقليب الليل والنّهار، ودعوة أولي العقول والأبصار إلى الاعتبار والادّكار.

قال تعالى: ﴿يَكَادُ سَنَا بَرۡقِهِۦ يَذۡهَبُ بِٱلۡأَبۡصَٰرِ * يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [النور: ٤٣-٤٤]، ومعنى هذه الآية: أنَّ ضوءَ بَرْقِ السّحابِ الموصوف بما ذُكِرَ؛ من الإِزجاء، والتَّأليف، وغيرها من الصفات، يكادُ يذهبُ بالأبصار من شدّة الإضاءة، وسرعة ورودها.

وقد جاء التّركيبُ اللغويُّ: ﴿أَنُؤۡمِنُ لَكَ﴾ جملةً فعليّةً واقعةً في جواب الفعل «كاد»، وفي الإتيان بالفعل «يذهبُ» في صيغة المضارع، إشارةٌ إلى تجدُّد الإذهاب واستمراره، فليس الأمرُ خاصًّا بوقتٍ دون وقت، أو بجيل دون جيل، بل هو أمرٌ متجدِّدٌ مستمِرٌّ، وظاهرةٌ كونيّة باقية.

وفي إطلاق الأبصار مزيدُ تهويل لأمر البرق؛ لشِدّة تأثيره فيها، كأنَّه يكادُ يذهبُ بها ولو عند الإغماض، وهذا من أقوى الدّلائل على كمال القُدرة، من حيثُ إنَّه توليدٌ للضِدّ من الضّدّ[1].

وقد ذكر النُّحاةُ أنَّ الباء في «بالأبصار» هي باء التّعدية، والمعنى: يُذهِبُ الأبصار، وإذهابُ الأبصار الذي تتحدَّثُ عنه هذه الآيةُ الكريمةُ شبيهٌ بخَطف الأبصار الذي جاء ذكره في قوله تعالى: ﴿يَكَادُ ٱلۡبَرۡقُ يَخۡطَفُ أَبۡصَٰرَهُمۡ﴾ [البقرة: ٢٠]، وعند التَّأمّل في

(١) انظر: أبو السعود، «**إرشاد العقل السليم**»، ج٤، ص٤٧٢.

هاتين العبارتين القرآنيتين المتشابهتين: ﴿ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ ﴾، و﴿ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ﴾ تتّضِحُ الفروقُ الآتية:

١. استعمال الفعل «يخطف» في آية سورة «البقرة»، والفعل «يذهب» في آية سورة «النور».

٢. إضافةُ لفظ «أبصارهم» إلى ضمير الغائبين «هم» في آية «البقرة»، والإتيان بلفظ «الأبصار» معرّفًا في آية سورة «النور».

٣. أُضيفَ ذكرُ «سنا» إلى «البرق»: ﴿ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ ﴾ في آية «النور»، ولم يأت ذكرٌ للسَّنا في آية «البقرة».

والذي سوَّغَ مجيء هذه الفروق هو اختلافُ المقامين، وسياق الآيتين، حيثُ إنَّ عبارة: ﴿ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ﴾ وردت في مقام الحديث عن المنافقين، الذين يُضمرون ما لا يُعلنون، ويُخفون ما لا يُبدون، حيثُ شُبِّهَت حالُهم حين كانوا مُظهِرين للإسلام ومُنطوين على الكُفر، بحالة المطر المصحوب بصواعقَ ورعدٍ وبرقٍ، فيبدو ظاهره فيه منفعةٌ، وباطنه فيه قوارع ومصائب؛ من هنا جاء التّعبير بالخطف، الذي من خصائصه السّرعة، ويحمل بين طيّاته معنى النّكاية بهم، والتّسلّط عليهم.

أمّا آيةُ سورة «النور» فهي تتحدَّثُ عن إزجاء السّحاب، والتّأليف بين أنواعه، والمراد منها: الاعتبارُ، وتوجيه الأنظار لآيات الله تعالى في إنزال المطر، وما يصحبه من ظواهر طبيعية؛ من هنا جاء في التعبير حديثٌ عن سنا البرق الذي يذهبُ بالأبصار، وليس الإذهابُ كالخطف في إفادة التّهديد والتّنكيل.

ولأنَّ المرادَ من آية سورة «النور»: بيانُ عظمة نعمة الله تعالى في إزجاء السّحاب، وذكر حالاته وأوصافه، جاء لفظ «الأبصار» معرّفًا بالألف واللام، بغرض بيان أنَّ

البرقَ مُقاربٌ أن يُزيل طائفةً من جنس الأبصار؛ إذ اللام لامُ الحقيقة، بخلاف آية «البقرة» فإنَّها في مقام التّوبيخ للمنافقين، بأَنَّ ما من شأنه أن ينتفع الناسُ به قد أشرف على الضُّرّ بهم؛ فلذلك ذُكِرَ لفظ «أبصار» مضافًا إلى ضميرهم[١].

وجملة القول: إنَّ البيان القرآني جاء في أعلى مراتب مناسبة الحديث لمقتضى المقام، ففي مقام التّهديد والوعيد، جاء التعبير بخطف الأبصار، وفي مقام ذكر الآيات الكونية للاتّعاظ والاعتبار، جاء التعبير بإذهاب الأبصار، الذي يفيد مجرد الاستلاب، دون إراد معنى الانتقام أو التنكيل.

المطلب الثامن: تقلّب الأبصار:

وصف الله سبحانه وتعالى المؤمنين الصادقين بأَنَّهم رجالٌ لا تُلهيهم تِجارةٌ ولا بيعٌ عن ذكر الله، وإقامِ الصلاة، حالَ كونِهم يخافون يومَ الفزع الأكبر، حين تمثُلُ الخلائقُ أمام الواحد الدّيّان، وتتقلّبُ القلوبُ والأبصارُ لفظاعة الهول، وشِدّة الفزع.

قال تعالى واصفًا شدّةَ خوف المؤمنين الصادقين في ذلك اليوم المهيب القَمطرير: ﴿يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [النور: ٣٧].

وقد تعدَّدت أقوالُ المفسّرين في المُراد بتقلّب القلوب والأبصار على أقوال[٢]:

القول الأول: أنَّ القلوبَ تضطربُ من الهول والفزع، وتشخصُ الأبصارُ، بمعنى: أنَّها لا تَقَرُّ في أماكنها؛ لهول ما ترى.

---

(١) ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١٨، ص٢٦٣.

(٢) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج٢٤، ص٣٩٨.

القول الثاني: أنَّها تتغيَّرُ أحوالُها، فتفقهُ القلوبُ بعد أن كانت مطبوعًا عليها لا تفقه، وتُبصرُ الأبصارُ بعد أن كانت لا تُبصرُ، فكأنَّهم انقلبوا من الشّكّ إلى الظّنّ، ومن الظّنّ إلى اليقين، ومن اليقين إلى المعاينة، مثل قوله تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: ٤٧]، وقوله جلّ ثناؤه: ﴿لَّقَدْ كُنتَ فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: ٢٢].

القول الثالث: أنَّ القلوب «تتقلّبُ في ذلك اليوم طمعًا في النّجاة، وحذرًا من الهلاك، والأبصار تتقلّبُ: من أي ناحيةٍ يُؤمَرُ بهم؟ أمِن ناحية اليمين أم من ناحية الشّمال؟ ومن أي ناحية يُعطَون كتابَهم؟ أمِن قِبل الأيمان أم من قبل الشّمائل؟»[1].

القول الرابع: «أنَّ القلوب تزولُ عن أماكنها فتبلغ الحناجر، والأبصار تصير زُرقًا»[2].

وثمة من المفسّرين من يرى أنَّ المراد: تقلُّبُ أحوال القلوب والأبصار، فَذُكِرت القلوب والأبصار، وأُريد أحوالُهما، من باب المجاز المرسل[3].

هذا من حيث المراد بدلالة تقلّب القلوب والأبصار لدى المفسرين، أما من حيث البناء اللغوي: فنجد أنَّ فعل التّقلّب جاء في صيغة المضارع، المفيد لتجدّد التّقلّب واستمراره، و«أل» في «القلوب» و«الأبصار» تفيد الاستغراقَ والشّمول، فلا أحدَ يُستَثنى من هذا التّقلّب إلّا مَنْ طمأنه الله تعالى، وأنزلَ في قلبه السّكينةَ؛ مِمّن اجتبى واصطفى.

---

(١) الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج٢٤، ص٣٩٨.

(٢) المرجع السابق، ج٢٤، ص٣٩٨.

(٣) انظر القونوي، «**حاشية القونوي على البيضاوي**»، ج١٣، ص٣٩٣.

وتقدُّمُ الجار والمجرور «فيه» على الفاعل، يفيد بيان أهمّيّة ذلك اليوم الذي تتقلّبُ فيه القلوبُ والأبصار، وفظاعة الأهوال التي تقعُ فيه، وجملة «تتقلب...» صفةٌ ليوم القيامة، الذي تقع فيه هذه الأهوالُ العِظام.

والمراد من هذه العبارة: تعميقُ معاني الإيمان باليوم الآخر في قلوب المؤمنين؛ ليزدادوا خوفًا وخشيةً من لقاء الله تعالى في ذلك اليوم العظيم، ولِيُعِدّوا لسفر الآخرة عُدَّتَه.

من النّاحية الصّوتية: نلحظ التّجانس الصّوتي بين «تتقلب» و«القلوب»؛ مما يوحي بقوّة الرّأي القائل بأنَّ القلبَ ما سُمّيَ قلبًا إلّا لتقلّبه، ومن أجل ذلك كان رسولنا الكريمُ ﷺ يُكثرُ من الدّعاء قائلًا: «**يا مقلّبَ القلوب، ثبّتْ قلبي على دينك**»[1].

المطلب التاسع: صرفُ الأبصار:

جاء التّعبيرُ بصرف الأبصار في معرض حديث القرآن الكريم عن أهل الأعراف، الذين يتِمُّ حبسُهم على الأعراف لِمُدّةٍ من الزّمن؛ نتيجةً لتَساوِي حسناتهم وسيّئاتهم، فينظرون إلى أهل الجنّة فيُسَرُّون بما هم فيه من نعيم مُقيم، ويتمنّون أن يكونوا معهم، وينظرون إلى أهل النّار، فيزدادُ خوفُهم من المصير المجهول الذي يترقّبُهم، ثُمَّ يُقالُ لهم بعد أن ينظروا إلى الفريقين: ادخلوا الجنّة بما تعملون[2].

قال تعالى: ﴿۞ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَٰرُهُمْ تِلْقَآءَ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ قَالُوا۟ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأعراف: ٤٧].

---

(١) محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، «**سنن الترمذي**»، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، بيروت، دار إحياء التراث العربي، رقم الحديث **٢١٤٠**.

(٢) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج١٤، ص**٣٤٩**.

والفعلُ «صرف» من الصّرْفِ بمعنى: ردّ الشّيء من حالةٍ إلى حالةٍ، أو إبداله بغيره، يُقالُ: صرفتُه فانصرف[١]، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ﴾ [الأعراف: ١٥٢].

والتِّلقاءُ جهةُ اللِّقاء والمقابلة، وهو في الأصل مصدر استُعمِلَ ظرفًا، وذكر الفخر الرّازي نقلًا عن الواحدي عن البصريين؛ أنّه لم يأت من المصادر على «تِفعال» إلّا حرفان: «تِبْيان» و«تِلْقاء»[٢].

وفائدةُ ذكر صرف وجوه أهل الأعراف إلى رؤية أهل النار، هي: «بيان أنّ الجزاء على قدر الأعمال، وأنّ التّقدُّمَ والتّأخُّرَ على حَسَبِها، وأنّ أحدًا لا يسبِقُ عند الله إلا بسَبقه في العمل»[٣].

وقد جاء الفعل ﴿صُرِفَتْ﴾ مبنيًّا للمفعول؛ دلالةً على أنّ صارِفًا يصرِفُ أبصارَهم لينظروا إلى أهل النّار؛ فهم لم تتوجّه أنظارُهم شطرَ أصحاب النّار من تلقاء أنفسهم، وإنّما حملهم على ذلك حامل، وصرفهم صارفٌ، وفي هذا التّعبير إشارةٌ إلى بُغضهم وكُرههم ذلك المشهد الأليم، الذي كان يُعَذَّبُ فيه أهلُ النّار.

واستعمالُ اسم الشّرط: «إذا» المُتضمّن للزّمن الذي يُفيدُ تحقُّقَ وقوع الشّرط فيه، دلالةٌ على أنّ هذه الحادثة سوف تقعُ لا محالةَ، وأنّ زمنها آتٍ، وأنّ ذلك صادِرٌ منهم في حينه.

«وفي عدم التّعرُّض لتعلُّق أنظارهم بأصحاب الجنّة، والتّعبير عن تعلّق

---

(١) الراغب، «**المفردات**»، مادة (صرف).

(٢) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج١٤، ص٢٥١.

(٣) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٢، ص١٠٧.

أبصارهم بأصحاب النّار بالصّرف، إشعارٌ بأنَّ التّعلُّقَ الأوّلَ بطريق الرّغبة، والميل الثاني بخلافه»[١].

«والصّرفُ في هذه الآية مجازٌ في الالتفات أو استعارةٌ، وإسناده إلى المجهول جارٍ على المتعارَف في أمثاله من الأفعال التي لا يُتَطلَّبُ لها فاعلٌ»[٢].

المطلب العاشر: الغضُّ من الأبصار:

وجَّه القرآنُ الكريمُ المؤمنين والمؤمنات إلى جملة آدابٍ، هي سياجٌ وسورٌ لحماية فضائل المجتمع المسلم، من بينها الغضُّ من الأبصار؛ فلا يجوزُ لمسلم أن ينظر إلى ما حرَّم الله تعالى عليه، ولا يجوز لمسلمةٍ أن تنظرَ إلى ما يحرُمُ عليها.

قال جلَّ ثناؤه: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ [النور: ٣٠].

وقال تبارك اسمه: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ [النور: ٣١]، والمراد من غضّ البصر: كفُّهُ وخفضُهُ وكسرُهُ، والغضيضُ الطّرف: المسترخي الأجفان[٣]، والبصر: هو إدراكُ العين، وقد يُطلَقُ مجازًا على القوّة الباصرة، وعلى العضو[٤].

وقد جاءت جملتا: ﴿يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ﴾، و﴿يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ﴾ في سياق أسلوب الأمر، ولام الأمر محذوفةٌ في الآيتين، والتّقدير: قلْ للمؤمنين:

---

(١) أبو السعود، «**إرشاد العقل السليم**»، ج٢، ص٢٣٠.

(٢) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٨ ب، ص١٤٣.

(٣) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (غضض).

(٤) القونوي، «**حاشية القونوي على البيضاوي**»، ج١٣، ص٣٢٥.

لِيَغُضّوا، وقل للمؤمنات: لِيَغضُضن من أبصارهنّ، فالمؤمنون والمؤمنات مأمورون شرعًا أن يغضوا من أبصارهم، وأن يَحْجُزوا أنفُسَهم عن النَّظر إلى ما حُرِّمَ عليهم؛ نصًا في الشريعة المحكمة من قرآن وسنّة صحيحة.

والملاحظُ: أنَّ فعلَ الغضّ تعلَّقَ به حرف الجر «من»، الذي يُفيد التَّبعيضَ في هذا المقام، فليس المؤمن مطالَبًا بأنْ يَغُضَّ بصرَه بالكامل؛ بحيثُ يمشي وهو مُكِبٌّ على وجهه، مُغمَضُ العينين؛ إنَّما المطلوبُ هو النَّظرُ إلى ما يحِلُّ النَّظرُ إليه، وكفُّ البصر وحجزُه عن المواطن المحرّمة، وهذا أمرٌ يستقيم مع الفطرة الإنسانية التي يُناسبُها الاعتدال، ويضرُّ بها الشّططُ والتَّطرُّفُ.

وقد تساءل المفسرون واللغويّون عن سرِّ دخول حرف الجر «من» في الجملة الآمرة بالغضّ من الأبصار، وعدم دخوله في الجملة الآمرة بحفظ الفروج، ودارت إجاباتُهم حول المساحة الواسعة المباحة للنظر، وضيق المساحة الخاصة بالفروج.

قال الفخر الرازي: «فإنْ قيلَ: كيف دخلت [مِن] في غضّ البصر دون حفظ الفرج؟ قلنا: دلالةً على أنَّ أمرَ النَّظر أَوسَعُ، ألا ترى أنَّ المحارِمَ لا بأسَ بالنَّظر إلى شُعورهنَّ وصدورهنَّ، وكذا الجواري المستعرضات؟ وأمّا الفرجُ فمُضَيَّقٌ، وكفاك فرقًا أَن أُبيحَ النَّظرُ إلّا ما استُثْنِيَ منه، وحُظِرَ الجِماعُ إلّا ما استُثْنِيَ منه»(١).

وأوضح الشيخ زاده الأمر: «بأنَّ المستثنى من البصر كثيرٌ، فإنَّ الرَّجُلَ يحلُّ له النَّظرُ إلى جميع أعضاء أزواجه، وجميع أعضاء ما ملكت يمينُهُ، وكذا لا بأسَ عليه في النّظر إلى شعور محارمه وصدورهنَّ وثديهنَّ وأعضادهنَّ وسوقِهنَّ وأرجلهنّ، وكذا من أَمة الغير حالَ عرضِها للبيع، ومن الحُرّة الأجنبيّة إلى وجهها

---

(١) الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج٢٣، ص٣٦٠.

وكفَّيها، بخلاف المستثنى من الفرج؛ فإنَّه شيءٌ قليلٌ نادرٌ، وهو فرجُ زوجته وأَمَته؛ فلذلك أُطلِقَ حفظُ الفرج ولم يُعتَدَّ بما استُثْنِيَ منه لِقِلَّته، وقُيِّدَ غضُّ البصر بحرف التَّبعيض»(١).

تجدُرُ الإشارةُ إلى أنَّ حركةَ غضّ البصر بمعنى: صرف المرء بصرَهُ عن التَّحديق وتثبيت النَّظر قد تكونُ أدبًا شرعيًّا ساميًا؛ كما هو المُرادُ من الأمر في الآية الكريمة، وقد يكونُ الغضُّ حياءً؛ كما في قول عنترة بن شدّاد(٢):

وأغُضُّ طرفي ما بدت لي جارتي حتّى يُواريَ جارتي مأواها

وقد يكونُ من ذِلّة؛ كما في قول جرير(٣):

فَغُضَّ الطّرْفَ إنَّك من نُمَيرٍ فلا كَعبًا بلغتَ ولا كِلابا

المطلب الحادي عشر: لَمْحُ البصر:

وردَ التّعبيرُ بـ«لمح البصر» في سياق حديث القرآن الكريم عن قرب قيام الساعة، في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمۡرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمۡحِ ٱلۡبَصَرِ أَوۡ هُوَ أَقۡرَبُۚ﴾ [النحل: ٧٧]، والمعنى: وما أمرُ قيام الساعة في سُرعته وسهولته، إلاَّ كرجع الطّرف من أعلى الحدقة إلى أسفلها، أو أمرُها أقربُ منه؛ بأن يكون في زمان نصف تلك الحركة، بل في الآن الذي تبدأُ فيه؛ لأنَّه جلَّ ثناؤهُ يُحيي الخلائقَ دُفعةً، وما يوجد في دفعةٍ كان

---

(١) انظر: زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٦، ص٢١٢.

(٢) التبريزي، الخطيب، «**شرح ديوان عنترة**»، بيروت، دار الكتاب العربي، ط٤، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، ص٢٠٨.

(٣) شلق، تاج الدين، «**شرح ديوان جرير**»، بيروت، دار الكتاب العربي، ط٢، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، ص٩٢.

في آنٍ، والمقصود بشكل عام: هو تقريبُ وقوعها[١].

وقد جاء التَّركيب اللّغوي المكوّن من مضاف ومضاف إليه في باب المشبه به: ﴿كَلَمۡحِ ٱلۡبَصَرِ﴾، ثمّ جاء الإضرابُ بحرف العطف «أوْ»، الذي يُبيّن تميُّزَ وسبْقَ أمر الساعة للمح البصر في قوله تعالى: ﴿أَوۡ هُوَ أَقۡرَبُۚ﴾، وقد توقّفَ المفسّرون عند «أوْ» ومعانيها في هذا السياق، ويمكن تلخيص أقوالهم فيما يأتي:

القول الأول: «أو» للإضراب:

ذهب البيضاوي وتبعه الشيخ زاده في «حاشيته» إلى أنَّ «أو» في هذا السياق تفيدُ الإضراب لا الشكّ، حيثُ أضرب عن تشبيه أمر قيام الساعة في السّرعة برَجع الطّرف من أعلى الحدقة إلى أسفلها، ولا شكّ أنَّ الحدقةَ مؤلَّفةٌ من أجزاء لا تتجزّأُ، ولمح البصر عبارةٌ عن مرور الجفن على جملة تلك الأجزاء التي منها تتركَّبُ الحدقةُ، فيكون الزّمان الذي يحصلُ فيه لمحُ البصر مُركَّبًا من آناتٍ وأزمانٍ متعاقبة، والله تعالى قادرٌ على إقامة القيامة في زمان واحدٍ من تلك الأزمان؛ فلذلك أضرب عن تشبيه الأوّل إلى الحكم بأنّه أقربُ؛ تنبيهًا على ذلك[٢]، وبهذا المعنى قال التفتازاني في «المطوّل»[٣].

القول الثاني: «أو» تفيد الشّك

ذهب ابنُ عطيّة إلى أنَّ «أو» في هذا السياق معناها الشّكّ بالنسبة للمُخاطَب، وما يكونُ أمرُ قيام الساعة وإقامتها في قدرة الله تعالى إلّا أن يقول لها: كنْ؛ فلو

---

(١) انظر: البيضاوي، «**أنوار التنزيل**»، ج ٣، ص٢٣٥.

(٢) انظر: زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٥، ص٣٠٧.

(٣) انظر: التفتازاني، «**المطوّل**»، ص٤٣٦.

اتَّفق أن يقفَ على ذلك شخصٌ من البشر لكانت من السّرعة بحيثُ يشكُّ: هل هي كلمح البصر، أو هي أقربُ من ذلك؟[١].

وقد تعقّب أبو حيّان الغرناطي في «البحر» كلام القائلين بالإضراب، وذهب إلى إبطال الإضراب بقسميه: الإبطالي، والانتقالي؛ أمّا الإضرابُ الإبطالي؛ فلأنَّه يؤولُ إلى أنَّ الحكمَ السابق غيرُ مطابق، فيكون الإخبارُ به كذبًا، والله سبحانه وتعالى مُنَزَّهٌ عن ذلك، وأمّا الإضرابُ الانتقالي؛ فلأنّه يلزمه التّنافي بين الإخبار بكونه مثل لمح البصر وكونه أقربَ؛ فلا يمكن صدقُهما معًا، ويلزم الكذب المحال أيضًا[٢].

هذا، وقد ذكر الآلوسي البغدادي أنَّ ثمة ردودًا على تفنيدات أبي حيّان الغرناطي؛ حيثُ يمكن اعتبار «أو» بمعنى الإضراب الانتقالي؛ حيث إنَّه لا تنافيَ بين تشبيه أمر قيام الساعة في السّرعة بما هو غايةُ ما يتعارفُهُ النّاس في بابه، وبين كونه في الواقع أقربَ من ذلك، وهذا بناء على أنَّ الغرض من التّشبيه بيان سرعته، لا بيان مقدار زمان وقوعه وتحديده[٣].

وقد مال الشيخ محمد الطاهر بن عاشور إلى معنى الإضراب الانتقالي، ذاكرًا بأنَّ «المتكلّمَ يُخيِّلُ للسّامع أنّه يريدُ تقريبَ المعنى إليه بطريق التّشبيه، ثُمّ يُعرِضُ عن التّشبيه بأَنَّ المشبّهَ أقوى في وجه الشّبه، وأنّه لا يجد له شبيهًا، فيصرّح بذلك، فيحصل التّقريب ابتداء، ثُمّ الإعرابُ عن الحقيقة ثانيًا»[٤].

والذي يعنينا في الأمر كله: هو بيان وجه الشّبه، الذي يمكن أن يكون القُدرةَ

---

(١) انظر: ابن عطية، «**المحرر الوجيز**»، ج٣، ص٤١١.

(٢) انظر: أبو حيان الغرناطي، «**البحر المحيط**»، ج٥، ص٥٠٥.

(٣) انظر: الآلوسي، «**روح المعاني**»، ج١٤، ص٥٨٦.

(٤) ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج ١٤، ص٢٣٠.

وتحقُّقَ الوقوع بدون كلفة؛ لأنَّ لمح البصر هو أمكن وأسرعُ حركات الجوارح، ويمكن أن يكون السّرعةَ؛ أي: سرعة الحصول عند إرادة الله تعالى.

والذي يعنينا أيضًا: أنَّ البيان القرآني اختار المشبّه به من حركات العين السّريعة جدًّا، وهذا استعمال واضح، وتقريرٌ صريح؛ بأنّ حركة العين هي أسرع حركة تصدر عن عضو من أعضاء الجسم، ويمكن توظيفها في الحياة الواقعية؛ كما يُمكن توظيفها في التّراكيب الأدبية.

المطلبُ الثاني عشر: إزلاقُ البصر:

جاء تركيبُ: ﴿لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَٰرِهِمْ﴾ [القلم: ٥١] في معرض التّوجيهات الرّبّانيّة لنبيّنا محمد ﷺ في أواخر سورة «القلم»؛ حيث وجّهه ربّه جلّ ثناؤه إلى التّدرّع بِجُنّة الصّبر: ﴿فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ [القلم:٤٨]، ونهاهُ أن يكون مثل نبيّ الله يونس عليه السلام، الذي أصابه من قومه غيظٌ شديدٌ لعدم إيمانهم، ثمّ أخبره جلّ ثناؤه أنَّ حَنَقَ الذين كفروا عليه كبيرٌ، وحقدهم عليه متجذّرٌ في نفوسهم، وأنَّهم لِشِدّةِ عداوتهم له ينظرون إليه شَزْرًا؛ بحيثُ يكادون أن يُزْلِقوا قدمك يا محمد، أو يكادون أن يُهلكوك بنظراتهم الحاقدة الشّانئة.

من ناحية التّركيب اللغوي؛ جاءت جملةُ: ﴿لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَٰرِهِمْ﴾ [القلم: ٥١] بعد «إِنِ» المخفّفة، والدّليل على ذلك: مجيء اللام الفارقة أو اللام الفاصلة بعدها، وأُسنِدَ الإزلاقُ إلى الأبصار على أنّه فردٌ من أفراد الوظائف التي يقومُ بها البصر، ومعنى الإزلاق: من الزّلَق الذي هو لفظ مقاربٌ للزّلل، والمعنى: لَيجعلونك تزِلُّ وتسقُط عن موقفك انزلاقًا؛ كما ينزلقُ مَن داس على دُهنٍ أو طين زَلِقٍ.

وكأنَّ القرآنَ خاطب العرب بصورة من معهود كلامهم؛ فهم في كلامهم

يُسندون الزَّلَق إلى النّظر؛ جاء في «المفردات»: «نظرًا يُزيلُ مواضعَ الأقدام»[١].

وجاء لفظ «أبصارهم» جمعًا؛ للدّلالة على شِدّة عداوة المجموع، فليست العداوة المذكورةُ خاصّةً بواحدٍ أو ثُلّةٍ قليلةٍ منهم، بل إنَّ المشركين جميعَهم كانوا حريصين على إهلاك الرسول ﷺ عندما يسمعون الذكر من فمه الشّريف ﷺ.

وإزلاقُ الأبصار خاصّيةٌ من خصائص بعض النّفوس؛ إذ إنَّ النّفوسَ مختلفةٌ في جواهرها وهيئاتها، ويبرُز ذلك جليًّا في نظرات الأبصار الحاقدة بما تُطلِقُه من قوّة خفيّةٍ ذات أثرٍ في المادّيّات والمعنويّات، وهذه القُوّةُ تُطلِقُها الأعيُنُ الحسودة[٢]، ولكنّ الله ـ عزّت عظمتُهُ ـ عصم نبيّه الكريمَ من أعينهم الحاقدة، ونظراتهم الشّانئة، وجاء الفعل «يكاد» يحمل هذا المعنى العظيم، معنى وقاية الله رسوله من أعين الحاسدين الحاقدين.

قال القونوي: «إنَّ «كاد» من أفعال المقاربة، وُضِعَت لمقاربة الخبر من الوجود لعروض سببه، لكنّه لم يوجد إمّا لفقد شرطٍ، أو لعروض مانع، وهنا لم يوجد لفقد شرطه مع عروض سببه، وهو النّظر المذكور بغرض إمكان سببيّته... وهنا يقال: إنَّه لو أمكن بالنّظر إزلاقُ القدم لفعلوه»[٣].

وخلاصة القول: إنَّ حركة إزلاق الأبصار تدلّ على مدى الكراهية والضّغناء التي يُكنّها الذين كفروا لنبيّ الأمّة المصطفى، وقد حاولوا توظيف الأعين لهذه الفِعلة الشّنعاء؛ إلّا أنَّ المهيمن الوهّاب حفظ نبيّه المُجتبى من نظراتهم الحاقدة، وأبصارهم المسمومة.

---

(١) الراغب، «**المفردات**»، مادة (زلق).

(٢) انظر: حبنكة الميداني، «**معارج التفكر، ودقائق التدبّر**»، ج١، ص٢٧٢.

(٣) القونوي، «**حاشية القونوي على البيضاوي**»، ج١٩، ص٢٥٢.

المطلبُ الثالث عشر: تسكير البصر:

وردت جملة: ﴿سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا﴾ [الحجر: ١٥] في معرض حديث القرآن الكريم عن المعاندين الجاحدين، الذين تفنّنوا في الجحود والإنكار، وذهبوا في الإعراض والمكابرة كلَّ مذهبٍ؛ فبيّن القرآنُ الكريمُ لمحمّد ﷺ بأنَّه لو فُتِحَ لهم بابٌ من السّماء فظلّوا فيه يعرُجون في وضح النّهار، يعرُجون بآلةٍ أو غيرها، ورأوا من عجائب السّماء ما رأوا عيانًا، لقالوا لِفرْط عنادهم وغُلُوِّهم في المُكابرة: ﴿إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ﴾ [الحجر: ١٥]، سحرنا محمد، وليس الذي نراه إلّا من تأثير السّحر[١].

قال تعالى: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّوا۟ فِيهِ يَعْرُجُونَ * لَقَالُوٓا۟ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ﴾ [الحجر: ١٤-١٥].

وقد اختلفت أقوالُ المفسّرين واللغويين في مادّة الفعل «سُكِّرت»: هل هي من التّسكير، أو من السُّكر؟ حيثُ ذهب أبو حيّان إلى أنَّ «سُكِّرت» بالتّشديد وردت بمعانٍ متقاربةٍ؛ فهي بمعنى: شُدَّت، وحُبِسَت، وجُدِعَت، وعميت، وغُطِّيت، وأُخِذت، وغُشِّيت، وسُحِرَت، وهي معانٍ متقاربة لا تخرجُ عن معنى المنع والحبس عن الإبصار، وانعدام الرّؤية[٢].

أمّا الرّاغبُ الأصفهاني، فرأى أنَّ السَّكْر: حبسُ الماء؛ وذلك باعتبار ما يعرِضُ من السّدّ بين المرء وعقله، والسِّكْرُ: الموضع المسدود، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا﴾ [الحجر: ١٥] قيل: هو من السَّكْر، وقيل: هو من السُّكْر[٣].

---

(١) انظر: أبو السعود، «**إرشاد العقل السليم**»، ج٥، ص٧٠.

(٢) انظر: أبو حيان الغرناطي، «**البحر المحيط**»، ج٥، ص٤٣٦.

(٣) الراغب، «**المفردات**»، مادة (سكر).

فمن رأى أنَّ «سُكِرَت» بالتّخفيف هي من السُّكر الذي يُذهبُ العقلَ، ويحول بين المرء وعقله، فإنَّ المعنى يكون: شُبِّهت رؤيةُ أبصارهم برؤية السَّكْران؛ لقلّةِ تصوّره ما يراه، ومن رأى بأنّها مُشدَّدة فالمعنى عنده: أنّها من الحبس والمنع؛ أي: مُنِعت أبصارُنا عن الإبصار والمشاهدة.

والملاحظُ: أنَّ هذا التّعبيرَ جاء فيه الحصر بـ«إنّما»، ووليه الإضرابُ بـ«بل»؛ وذلك لإفادة البتّ في القول؛ فهم يقطعون جازمين بأنّهم مسحورون، وأنَّ عدم استطاعتهم للإبصار ليس من الواقع في شيء، بل هو ضربٌ من السّحر في رأيهم.

وقد جاء التعبير: ﴿ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا ﴾ [الحجر: ١٥]؛ للدّلالة على جحودهم أن يكونوا رأوا شيئًا[١]، وجاءت كلمة «سُكّرت» في باب الفعل الماضي المبني للمفعول، فهم لا يدرون من أغلق أبصارهم، ومنعهم عن الإبصار، وجاءت كلمة «أبصارنا» في باب نائب الفاعل، وجيء بها جمعًا مضافًا إلى ضمير المتكلّمين؛ لإفادة الشّمول؛ أي: سُكّرت جميع أبصار الرّائين، فلم ينظر أحد منهم شيئًا.

ومن روائع هذا التعبير البيانية: أنَّهم أتوا بأسلوب الحصر في تسكير الأبصار، ثمّ أضربوا إلى قولهم: ﴿ بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴾ [الحجر: ١٥]، وإضرابُهم إضرابُ المتردّد المتحيّر، الذي ينتقل من فرضٍ إلى فرض، يريدون أن يتوصّلوا إلى القول بأنَّ ما رأوه مجرّد تخيّلات المسحور[٢].

وفي مجيء جملة: ﴿ بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴾ اسميةً، دلالةٌ على دوام مضمونها في رأيهم، وليس كذلك جملة: ﴿ سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا ﴾ الفعلية، التي أضربوا عنها.

ومرّة أخرى ينتقي البيان القرآني تعبيرًا من تعابير لغة الأعين، حيث تؤدّي

---

(١) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج ١٤، ص٢٦.

(٢) المرجع السابق، ج١٤، ص٢٦.

حركة تسكير العين في هذا السياق وظيفةً مهمّةً في بيان مدى عُتوِّهم، وغلُوِّهم، وتماديهم في كفرهم وإعراضهم، فهم يُقرّون بأنَّ أبصارهم مُنِعت وحُبِست، ومع ذلك يُضربون وينتقلون إلى تقرير أنَّهم مسحورون؛ حتّى لا يجد أحدهم أو أحدُ أبنائهم منفذًا لسلوك سبيل محمد ﷺ.

المطلب الرابع عشر: عَمَى الأبصار:

البصرُ: هو القُوّةُ المُدركةُ للمُبصَرات، والعينُ: هي آلةُ الإبصار، وقد يكونُ الإنسانُ مُزوَّدًا بالآلة «العين»، ولكنّها لا تقومُ بوظيفتها الأساسيّة وهي الإبصارُ؛ من هنا نجد من بين المُصاحبات اللّغوية: «الأعين» و«الإبصار»، قال جلّ ثناؤه: ﴿وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٧٩]؛ كما نجد مصاحبةً بين «العمى» و«الأبصار»، قال تبارك اسمه: ﴿فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَـٰرَهُمْ﴾ [محمد: ٢٣]، وفي قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَـٰرُ وَلَـٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

والمُتأمِّلُ في آية سورة الحج (٤٦) السالفة الذِّكر، يجدُ أنَّ الله تبارك اسمُهُ يتحدَّثُ عن النّاس في عهد البعثة النّبويّة، الذين عطّلوا أدوات الإدراك التي زوّدهم الله تعالى بها، فما الذي يمنعهم أن يسيروا في الأرض، فيعتبروا بالأقوام الذين سبقوهم، مثل: عاد، وثمود، وقوم إبراهيم، وقوم لوط، وأصحاب مدين؟ أم أنَّ أعيُنَهم مُعطّلةٌ لا تُبصرُ، وآذانهم مُعطَّلةٌ لا تسمع؟ ثُمَّ أردفَ قائلًا: ليس العمى هو عمى الأبصار فقط، وليس الصّممُ هو صمَمَ الآذان فقط، وإنَّما عِلّتُهم الكُبرى: أنَّ قلوبَهم لا تعقلُ ولا تفقه، والعمى الحقيقي: هو عمى القلوب التي في الصّدور.

ذكرت الآيةُ أنَّ العاهة التي تُصيبُ العين هي العمى، والعمى إذا أصابَ الأبصارَ انغمس أصحابُها في ظلام؛ فلا تَصِلُ صُورُ المشهودات والمُبصَرات إلى قلوبهم

وعقولهم لتحليلها، ولكنَّ العمى الذي يُصيبُ القلبَ هو أشدُّ وأدهى وأمرُّ؛ من هنا نفت الآية العمى عن الأبصار، وأثبتته للقلوب التي في الصّدور في حقّ الكافرين المذكورين في هذا السياق؛ لأنَّهم عطّلوا جميع القوى والحواس التي زوّدَهم الله بها.

هذا، وقد فرّق اللّغويّون في معاجمهم بين العمى والعَمَهِ، حيثُ ذكروا أنَّ العمى ذهابُ البصر كلّه، عَمِيَ يَعمَى فهو أعمى[1].

وذكر الرّاغب أنَّ العمه: هو التردُّدُ في الأمر والتّحيُّرُ فيه، يُقالُ: عمِهَ فهو عَمِهٌ وعامِهٌ[2]، قال جلّ شأنه: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٥].

وإذا أقبلنا إلى القالب اللفظي للآية الكريمة، يطالعنا الموصولُ وصلته اللافتان للانتباه: ﴿ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾، فإذا كان الناسُ جميعًا يعلمون أنَّ القلبَ يقع داخل الصدر، فما جدوى هذه الإضافة؟ وما دلالاتها البلاغية؟

أجاب الفخر الرازي عن هذا السؤال قائلًا: «المُتَعارَفُ أنَّ العمى مكانُه الحَدقة، فلمّا أُريدَ إثباتُه للقلب على خلاف المُتَعارف، احتيج إلى زيادة بيان؛ كما تقولُ: ليس المضاءُ للسّيف، ولكنَّه للسانك الذي بين فكّيك، فقولُك: «الذي بين فكّيك» تقريرٌ لما ادّعيته للسان وتثبيتٌ»[3].

ثمّ قال: «وعندي فيه وجهٌ آخرُ: وهو أنَّ القلبَ قد يُجعَلُ كنايةً عن الخاطر والتّدبُّر؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧]، وعند قومٍ أنَّ محلّ التّفكّر هو الدّماغ؛ فالله تعالى بيّن أنَّ محلَّ ذلك هو الصّدر»[4].

---

(١) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (عمي).

(٢) الراغب، «**المفردات**»، مادة (عمه).

(٣) الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج **٢٣**، ص**٢٣٣**.

(٤) المرجع السابق.

والمُرادُ: هو بيانُ أنَّ الخللَ ليس في مشاعرهم، ولا في حواسّهم، إنّما الخللُ في قلوبهم وأذهانهم التي عطّلوها عن الإدراك باتّباعهم للهوى، وانغماسهم في الغفلة.

وثمة لطيفةٌ أُخرى يحسن ذكرُها في هذا المقام: وهي أنَّ جملةَ زيادة البيان أحيانًا يُؤتى بها لتثبيت وتقرير معنى الحقيقة، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾ [الأنعام: ٣٨]، ولكنَّ زيادة البيان هنا جيء بها لتقرير معنى المجاز؛ لأنَّ إسناد العمى للقلوب ليس من باب الحقيقة، إنّما هو استعارةٌ لغفلتها، وانحرافها، وعدم إدراكها.

تجدُرُ الإشارةُ أيضًا إلى أنَّ آية «الحج» (٤٦) ورد فيها ذكرٌ لثلاثة أعضاء من جسم الإنسان؛ هي: القلوب، والآذان، والأبصار، وللجمع بين هذه الأعضاء في هذا السياق مغزى؛ حيثُ إنَّ الله تبارك وتعالى يُعجِّبُ من حالهم في عدم الاعتبار بمصارع الأقوام من قبلهم، على الرّغم مِمّا زوَّدهم به من آلات ووسائل الإدراك والفهم.

ويرى ابنُ عاشور أنَّ القلوب هنا أُطلِقَت على تقاسيم العقل على وجه المجاز المُرسل؛ لأنَّ القلبَ هو مُفيضُ الدّم ـ وهو مادّة الحياة ـ على الأعضاء الرّئيسة، وأهمُّها الدّماغ الذي هو عضو العقل[1].

وذكرت الآيةُ الآذانَ؛ لأنَّ الأُذنَ آلةُ السّمع، والذين يضرِبون في الأرض يُبصرون كثيرًا من المشهودات والمُبصَرات، ويسمعون كثيرًا من الأخبار؛ كما أنَّ عدد الذين لا يُسافرون ويسمعون عن أحوال الأُمم السّابقة والحاضرة أكثرُ من أعداد المُسافرين.

---

(١) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج ١٧، ص٢٨٨.

ومن لطائف الآية أيضًا: أنَّه جاء ذِكرٌ للآذان في صدرها، ولم يأت ذكرٌ للأبصار؛ اكتِفاءً بدلالة المذكور على المحذوف؛ ولأنّه جاء حديثٌ عن الأبصار بعدُ في قوله: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الحج: ٤٦].

أمّا من النّاحية التّركيبيّة: فإنَّ الآيةَ حوت جملةً من اللّطائف البيانية؛ منها:

١. الضمير في «فإنّها» ضمير القصّة والشّأن؛ أي: فإنَّ الشّأن والقصّةَ هو مضمونُ الجملة بعد الضّمير.

٢. جيء بحرف التّوكيد «إنّ»؛ لبيان غرابة الحكم، لا لأنّه مِمّا يُشَكُّ فيه.

٣. استعارةُ العمى لانتفاء إدراك المُبصرات هو من قبيل الاستعارة التصريحية التّبعيّة.

٤. التّعريف في «الأبصار» و«القلوب» و«الصدور»، تعريف الجنس الشّامل لقلوب المُتَحَدَّث عنهم وغيرهم، والجمع فيها باعتبار أصحابها.

٥. القصرُ المُستَفادُ من النّفي وحرف الاستدراك، قصرٌ ادّعائيٌّ؛ للمبالغة بجَعل فقد حاسّة البصر المُسَمّى بالعمى كأنَّه غيرُ عمى، وجعل عدم الاهتداء إلى دلالة المُبصَرات مع سلامة حاسّة البصر هو العمى؛ مبالغة في استحقاقه لهذا الاسم الذي استُعيرَ إليه؛ فالقصرُ ترشيح[1] للاستعارة[2].

نظيرُ هذا الاستعمال نجده في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فَأَصَمَّهُمۡ وَأَعۡمَىٰٓ أَبۡصَٰرَهُمۡ﴾ [محمد: ٢٣]، والمُرادُ بعمى الأبصار في هذا الموطن: أنَّ الله تبارك وتعالى

---

(١) **الترشيح** في باب الاستعارة: هو ذِكرُ ملائم المستعار منه، وهو أبلغ من «الإطلاق» و«التجريد»؛ وذلك لاشتماله على تحقيق المبالغة في التشبيه. انظر: مطلوب، «**معجم المصطلحات البلاغية وتطورها**»، ج١، ص١٥٣.

(٢) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١٧، ص٢٨٩-٢٩٠.

عطّلَ أبصارهم عن أنْ تُدرِك حقائق الأشياء، فهم لهم أعينٌ وآلاتُ إبصار، ولكن لم يستفيدوا منها، ولم ينظروا إلى عظيم صنع الله في الكون.

من ناحية التركيب اللغوي: فإنَّ الفعلين «أصمَّ» و«أعمى» جاءا في صيغة المُضيّ، الدّالّة على أنَّ الأمر قد تمّ وانقضى، وجاء لفظ «أبصارهم» جمعًا مُضافًا إلى ضمير المنافقين المُغيَّبين عن المشهد؛ احتقارًا لهم، وانتقاصًا من شأنهم.

وثمة لطيفةٌ يحسنُ الوقوفُ عندها: حيثُ إنّه تعالى ذكر في الصَّمَم أنّه أَصَمَّهُم، وذكر في العمى أنّه أعمى أبصارهم، وقد أجاب الفخر الرّازي عن سرّ هذه اللّطيفة بكلام مُفادُهُ: أنَّ العين آلةُ الرّؤية، ولو أصابها آفةٌ لا يحصلُ الإبصار، والأُذن لو أصابها آفةٌ من قطع أو قلع تسمع الكلام؛ لأنَّ الأُذن خُلقت وخُلِقَ فيها تعاريج ليكثُرَ فيها الهواء المتموّج، ولا يقرع الصِّماخ بعنف فيُؤذي كما يُؤذي الصّوت القويّ؛ فقال: ﴿فَأَصَمَّهُمْ﴾ من غير ذكر الأذن، وقال: ﴿وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَٰرَهُمْ﴾ مع ذكر العين؛ لأنَّ البصر ههنا بمعنى العين، ولهذا جمعه بـ«الأبصار»، ولو كان مصدرًا لما جُمِع؛ فلم يذكر الأذن إذ لا مدخل لها في الإصمام، والعين لها مدخل في الرؤية، بل هي الكلّ[1].

وذكر الآلوسي البغدادي تخريجًا آخر لهذه اللطيفة؛ نقلًا عن الخفاجي[2] قائلًا: «لأنّه إذا ذكر الصّمم لم يبق حاجةٌ إلى ذكر الآذان، وأمّا العمى فلشيوعه في

---

(١) الرازي، **«مفاتيح الغيب»**، ج٢٨، ص٥٥.

(٢) الخفاجي: هو شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري، توفي سنة ١٠٦٩هـ، صاحب التصانيف في الأدب واللغة والتفسير، من أشهر مؤلفاته: «عناية القاضي، وكفاية الراضي»، وهو حاشية على «تفسير البيضاوي»، و«نسيم الرياض، في شرح شفاء القاضي عياض»، وغيرها. الموقع الرسمي للمكتبة الشاملة:
shamela.ws/index.php/author/711.

البصر والبصيرة، حتى قيل: إنّه حقيقةٌ فيهما، وهو ظاهر ما في «القاموس»؛ فإذا كان المُرادُ أحدهما حسُنَ تقييدُه»[(١)].

المطلب الخامس عشر: إدراك الأبصار:

جاء إسناد مادة «أدرك» إلى الأبصار، في معرض حديث القرآن الكريم عن الصِّفات العُلى، التي ينفرِدُ بها الله عزّ وجلّ عن كل المخلوقات، فهو لا تُدركُه الأبصار، ولا تُحيط به جهة؛ قال تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

وأدرك الشّيءَ: بَلَغَ عِلمُه أَقْصَى الشيء، ومنه المُدْرِكاتُ الخَمْسُ والمَدارِكُ الخَمْسُ؛ يعني: الحَواسَّ الخَمْسَ[(٢)]، والأبصار جمع: «بصر» وهو حاسّة النّظر، ويُطلَقُ على العين من حيثُ إنَّها محلّه، وقد استدلَّ المعتزلةُ بهذ الآية لنفي رؤية الله تعالى، وأجابهم أهلُ السّنّة بأنَّ الإدراك ليس مُطلَقَ الرّؤية، ولا النّفي عامٌّ في جميع الأوقات[(٣)]، وتفصيل هذا الجدال العَقَدي في بطون كتب علم الكلام والعقائد.

وإسنادُ الإدراك إلى الأبصار من قبيل الإسناد الحقيقي، فالبشرُ لا يرون الله تعالى بأعيُنهم وأبصارهم في الدّنيا، أمّا في الآخرة، فالمؤمنون يُكرِمهم الله تعالى بالنّظر إلى وجهه الكريم؛ كما أثبتت آيةُ القيامة: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]، أمّا الكافرون فمحرومون ومحجوبون.

من النّاحية البلاغية: استدلَّ الخطيبُ القزويني بالآية في باب: «مُراعاة النّظير»،

---

(١) الآلوسي، «**روح المعاني**»، ج٢٦، ص٣١٣.

(٢) الزّبيدي، «**تاج العروس**»، مادة (درك).

(٣) انظر: زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٤، ص١١٢.

وهو أنْ يُختَمَ الكلامُ بما يُناسبُ ابتداءَه في المعنى؛ إذْ كلمة «اللّطِيف» تُلائم وصْفَهُ تعالى بأنّه لا تُدْركُه الأبصار، وكلمة «الخبير» تُلائم وصفه بأنّه يُدْرِكُ الأبصار جميعها[1].

والتّحليلُ ذاته أورده ابنُ أبي الأصبع، وعدّه من قبيل المناسبة المعنويّة، وأوضح ذلك قائلًا: «فإنّه سبحانه لمّا قدّمَ نفيَ إدراك الأبصار له، عطف على ذلك قوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ﴾ خِطابًا للسّامع بما يفهم؛ إذْ مُعتَرَفُ العادة أنَّ كلَّ لطيفٍ لا تُدرِكُهُ الأبصار، ألا ترى أنَّ حاسّةَ البصر لا تُدرِكُ إلّا اللّونَ من كلّ مُتَلَوِّن، والكونَ من كلّ مُتَكوِّن، فإدراكُهما إنّما هو للمُركَّبات دون المُفردات، ولذلك لمّا قيل: ﴿وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾، عطف على ذلك ﴿ٱلۡخَبِيرُ﴾؛ تخصيصًا لذاته سبحانه بصفات الكمال؛ لأنَّ من أدرك شيئًا كان خبيرًا بذلك الشّيء»[2].

والحقُّ أنّه لا فرقَ بين التّحليلين، فهما متطابقان في المضمون، ومختلفان في الاصطلاح، ولا مُشاحّة في اختلاف المصطلحات ما دام المعنى البلاغي مُتّفَقًا عليه.

---

(١) انظر: القزويني، «**تلخيص المفتاح**»، ص١٧٨، وانظر: التفتازاني، «**المطول**»، ص٧٣.

(٢) ابن أبي الأصبع المصري، «**تحرير التّحبير**»، تحقيق: حفني محمد شرف، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، ص٣٦٣.

المبحث الثالث
التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالطَّرْف والنَّظَر

المطلب الأول: ارتداد الطَّرْف:

ورد التّعبيرُ بارتداد الطَّرْفِ في سياق حديث القرآن الكريم عن الذي آتاهُ الله علمَ الكتاب، وكان بمجلس سليمان عليه السلام، وأخبره بأنَّه يستطيعُ ـ بما آتاهُ الله من علمٍ ـ أن يأتيه بعرش بلقيس مُدّةَ إرسال طَرْفه للنَّظر إلى شيء وإرجاعه، وهذا غايةٌ في الإسراع ومثَلٌ فيه؛ على حد تعبير البيضاوي[1].

قال جل ثناؤه: ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ [النمل: ٤٠].

والطَّرْفُ: هو تحريكُ الأجفان وفَتحُها للنَّظر إلى شيءٍ، ثُمَّ تُجُوِّزَ به عن النَّظر. وارتِدادُهُ: انقطاعُه بانضمام الأجفان. ولِكونه أمرًا طبيعيًّا غيرَ منوطٍ بالقصد، أُوثِرَ الارتدادُ على الرّدّ[2].

ومعنى ارتداد الطَّرْف: ردُّه بعد إرساله؛ لأنَّ النّاظرَ يوصفُ في لسان العرب بإرسال الطَّرْف؛ على حدّ قول الشاعر[3]:

---

(١) البيضاوي، «**أنوار التنزيل**»، ج ٤، ص١٦١.

(٢) انظر: أبو السعود، «**إرشاد العقل السليم**»، ج٦، ص٢٨٧، وانظر «روح المعاني»، ج١٩، ص٢٦٧.

(٣) المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن، «**شرح ديوان الحماسة**»، تحقيق: أحمد =

وكنتَ إذا أرســلتَ طرْفَكَ رائدًا لقلبِــك يومًــا أَتْعَبَتْــك المناظرُ

لـمّا اعتاد العربُ التّعبيرَ عن النّظر بالإرسال، عبّر القرآنُ عن مقابله بالرّدّ، ويكون الكلامُ استعارةً مبنيّةً على استعارة؛ أي: استعارةُ ارتداد الطَّرْف للإغماض وغلق الأجفان، واستعارةُ إرسال الطَّرْف للنّظر(١).

وقد تجاذب المفسرون القول في أصل التعبير بارتداد الطّرف: أهو من الحقيقة أم من المجاز؟

فالقائلون بالمجاز يرون أنّ هذا التّركيب اللغوي: ﴿ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ﴾ [النمل: ٤٠] مبالغةٌ في السّرعة؛ كما تقول لصاحبك: «افعل ذلك في لحظة»، وهو قول مجاهد من كبار المفسرين.

أما أصحابُ الرّأي الثاني، فيرون أنّ الكلام على ظاهره(٢).

والرّاجح الذي يميلُ إليه الذَّوقُ الأدبيُّ: هو أنَّ قوله تعالى: ﴿ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ ﴾ [النمل: ٣٩]، وقوله تعالى: ﴿ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ﴾ [النمل: ٤٠] مثلان في السّرعة والأسرعية، وهو ما يقول به الشيخ محمد الطاهر بن عاشور(٣).

يتبيّنُ من هذا أنَّ ارتداد الطّرف هو أحد التّعابير التي تُضربُ مثلًا للسُّرعة في أداء الأمر، أو إجراء الحدث، وهو تعبير - بلغة العين وحركتها الخاطفة - عن السرعة والتّسريع.

= أمين، وعبد السلام هارون، (بيروت، دار الجيل، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م)، ج٢، ص١٢٣٨.

(١) انظر: القونوي، «**حاشية القونوي على البيضاوي**»، ١٤، ص٣٩٥.

(٢) انظر: زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٦، ص٣٩٨.

(٣) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج ١٩، ص٢٧١.

المطلب الثاني: الطَّرْفُ الخَفِيُّ:

وردت عبارة: ﴿يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ [الشورى: ٤٥] في سياق بيان القرآن الكريم حال الذين يُعرَضون على النّار يوم القيامة؛ فإنَّهم يكونون في حالٍ من الخزي والصّغار والذُّلّ والمهانة؛ بحيثُ يُعرضون على النّار خاشعين متذلِّلين متقاصرين، بسبب ما بهم من ذلّ، ولا يستطيعون النّظر إلى النّار، بل يسرقون النّظرَ إليها من طَرْفٍ خفيّ.

قال تعالى: ﴿وَتَرَىٰهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَٰشِعِينَ مِنَ ٱلذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ [الشورى: ٤٥].

والطّرفُ: مصدر طرَفَ: إذا حرّك عينه، ومنه: طَرْفةُ العين، والمرادُ هنا: أنَّ نظرهم يبتدئُ إلى النار من تحريكٍ ضعيفٍ لأجفانهم؛ فالطّرفُ هو مُقدّمةُ النظر، كما أنَّ النّظرَ مُقدّمةُ الرؤية.

ووُصِفَ الطَّرْفُ بأنّه خفيٌّ، والنّظرُ الخفيّ: هو الذي لا حِدّةَ فيه، والخفاءُ يستلزمُ الضَّعفَ؛ فذكر الملزوم وأُريد اللازم؛ إذ الخفاء الحقيقي ـ وهو مقابل الجهر ـ ليس بمراد هنا[١].

والتعبيرُ بأنَّهم ينظرون من طرفٍ خفيٍّ، فيه كنايةٌ عن خوفِهم الشّديد ورُعبِهم من هول ما يرون، فهم لا يكادون يُصحّحون النَّظر إلى النّار، بل يُسارقون النَّظرَ إليها خوفًا منها، وحرف الجر في قوله: ﴿مِنَ ٱلذُّلِّ﴾ يفيدُ السّببيّةَ؛ أي: بسبب ذُلِّهم يُعرَضون خاشعين مُتذَلّلين، أمّا «مِن» الثانية في قوله تعالى: ﴿يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾

---

(١) انظر: القونوي، «**حاشية القونوي على البيضاوي**»، ج١٧، ص٢٥٧.

فَهي «مِن» الابتدائية؛ أي: يبتدِئُ نظرُهم إلى النّار من تحريكٍ ضعيفٍ لأجفانِهم؛ كالمَصبور ينظرُ إلى السّيف[1].

وجملةُ: ﴿ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ ﴾ في موضع الحال من ضمير «خاشعين»؛ لأنَّ النّظرَ من طرفٍ خفيٍّ حالةٌ للخاشع الذَّليل، والمقصودُ من ذِكرِها: تصويرُ حالتهم الفظيعة، ومن قبيل هذا الأسلوب: قولُ النّابغة الذّبياني يصفُ سبايا[2]:

يَنظُرْنَ شَزْرًا إلى مَن جاءَ عن عُرُضٍ بِأَوجُـهٍ مُنكِـراتِ الـرِّقِّ أحـرارِ

ومن قبيل ما قال جريرُ في هجائه لأحد النُميريين[3]:

فَغُـضَّ الطّـرفَ إنَّك مِـن نُمَيْرٍ فـلا كعبًـا بلغـتَ ولا كِلابـا

وقد تمَّ حذفُ مفعول «ينظرون»، والمرادُ: ينظرون إلى النّار، أو إلى عذاب النّار وأحوالها؛ لأنَّ ذلك معلومٌ من سياق الحديث، ومجيءُ الفعل «ينظرون» في صيغة المضارع، يدلُّ على أنَّهم يُسارِقون النّظر إلى النّار مرّةً بعد مرّة في استمرار، ولا يُحِدّون النّظرَ إليها؛ خوفًا وفزعًا منها.

المطلب الثالث: قَصْرُ الطَّرْف:

وردَ التّركيبُ اللغويّ: ﴿ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ ﴾ في معرض حديث القرآن الكريم عن أَنواع النّعيم المُقيم، الذي يُجازي به الله تعالى المُتّقينَ في يوم الحساب؛ حيثُ

---

(١) زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٧، ص ٤٣٨.

(٢) النابغة، الذبياني، «**ديوان النابغة الذبياني**»، تحقيق: فوزي عطوي، بيروت، دار صعب، ١٩٨٠م، ص١٧٠.

(٣) شلق، تاج الدين، «**شرح ديوان جرير**»، بيروت، دار الكتاب العربي، ط٢، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، ص٩٢.

أعدّ جلّ ثناؤُهُ لهم جنّات عدنٍ، وتكونُ الأبوابُ فيها مُفَتَّحةً لهم في انتظارهم؛ تكريمًا لهم، ولهم فيها من أنواع الفواكه والشّراب ما يشتهون، كما أعدَّ لهم فيها أزواجًا مُطَهَّرةً ناعماتٍ رائعاتٍ، وصفهُنَّ ههنا بأَنَّهُنَّ ﴿قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرۡفِ﴾ [الصافات: ٤٨]، [ص: ٥٢]، [الرحمن: ٥٦]؛ أي: لا ينظرن إلى غير أزواجِهِنَّ، وهو المعنى الأوّلُ الذي ذهب إليه المُفسّرون(١).

وثمة معنى ثانٍ رائعٌ، وهو أَنَّهُنَّ لشِدّة حسنِهِنَّ يمنعنَ أزواجَهُنَّ من أن ينظُرْنَ إلى أُخرياتٍ، فَهُنَّ جاذباتٌ آسِراتٌ لأزواجِهِنَّ، وهو أبلغُ؛ كما أشار إلى ذلك جمال الدين القاسمي في «محاسن التأويل»(٢).

وقد جاء وصفُ حور العين بقصر الطّرف في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَعِندَهُمۡ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرۡفِ أَتۡرَابٌ﴾ [ص: ٥٢]، وفي قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُمۡ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرۡفِ عِينٌ﴾ [الصافات: ٤٨]، ومعنى «أتراب»: متساويات في السِّنّ، جمع «تِرْب» بكسر فسكون، وهو مَن يُولَدُ مع شخصٍ آخر في وقت واحد؛ كأنّهما وقعا على التُّراب في زمن واحد(٣).

ومعنى «عِين»: نُجْلُ العيون، وهو جمع عَيْناء، والنَّجَل في العربية: سَعةُ العَينِ، وقال مجاهد: حِسانُ العيون(٤).

والمُلاحَظُ في الآيتين السّابقتين أنَّ تركيبَ: ﴿قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرۡفِ﴾ يتكوَّنُ من اسم الفاعل «قاصرات» جمع «قاصرة»، وهو يدُلُّ على أنَّ فعل القصر صادرٌ عنهنّ، فالقصرُ صفةٌ ذاتيّةٌ يتمتَّعنَ بها، والمضافُ إليه «الطَّرف»، والمراد به هنا: البصر،

---

(١) انظر: القرطبي، «**الجامع لأحكام القرآن**»، ١٨/ ٣٣، وابن كثير، «**تفسير القرآن العظيم**»، ٤/ ٨.

(٢) انظر: القاسمي، «**محاسن التأويل**»، ج٦، ص١٠٥.

(٣) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (ترب).

(٤) انظر: القرطبي، «**الجامع لأحكام القرآن**»، ج١٨، ص٣٤.

وأصل الطّرف: تحريكُ الأجفان للنَّظر، فَوُضِعَ موضعَ البصر، ولأجل هذا المعنى تمَّ انتقاءُ اللفظ هنا؛ أي: قاصرات للطّرف لا يُحرّكن أجفانَهُنَّ إلى غير أزواجِهنَّ خُلُقًا وطاعةً، وحُسنَ تبعُّلٍ، وحُبًّا لهم، ولا يحملُ لفظ «البصر» أو «العين» هذا المعنى.

و﴿ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرۡفِ ﴾ صفةٌ لموصوفٍ محذوف؛ أي: نساء قاصرات النّظر، وهذا من الإيجاز بالحذف، وتعريفُ «الطَّرف» تعريف الجنس الصّادق بالكثير؛ أي: قاصرات الأطراف(١).

أمّا من حيثُ التّحليلُ البلاغي، فإذا اعتبرنا الإسناد: ﴿ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرۡفِ ﴾ إسنادًا حقيقيًّا؛ أي: لا يُوجِّهن أنظارَهُنَّ إلى غير أزواجهنّ؛ فذلك كنايةٌ عن قصر محبَّتِهِنَّ على أزواجِهنّ، أمّا إذا اعتبرنا الإسنادَ من باب المجاز العقلي بمعنى: أنَّ حُسنَهنَّ هو سببُ قصر أطراف أزواجهنّ عليهنّ؛ فلا تتوجّهُ أنظارُ أزواجهنّ إلى غيرهنّ اكتفاءً بحسنهنّ؛ فإنَّ التعبيرَ يكونُ كنايةً عن تمام حسنهنّ في أنظار أزواجهنّ، وتكونُ الأطرافُ المقصورةُ هي أطرافَ الأزواج(٢).

هذا، وقد تكرَّرَ وصفُ الحور العين الناعمات في الجنّات بوصف: ﴿ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرۡفِ ﴾ في موطن آخر من الذّكر الحكيم، هو قوله تعالى: ﴿ فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرۡفِ لَمۡ يَطۡمِثۡهُنَّ إِنسٞ قَبۡلَهُمۡ وَلَا جَآنّٞ ﴾ [الرحمن: ٥٦].

نخلص إلى القول: إنَّ نساء الجنّة النّاعمات الخالدات، اللواتي أعدَّهنّ الله تعالى للمتّقين في الجنّات، ورد وصفُهنّ في جانب الأعين بأنّهنّ ﴿ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرۡفِ ﴾، وبأنّهنَّ ﴿ عِينٞ ﴾، وكلتا الصِّفتين مما تجذبُ الجنس الآخر إليهنّ،

---

(١) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج ٢٣، ص٢٨٢.

(٢) المصدر السابق، ج٢٣، ص٢٨٢-٢٨٣.

وهنَّ يتمتّعن بأوصافٍ أخرى من مثل: ﴿ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ﴾، و﴿ أَتْرَابٌ ﴾، و﴿ كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴾ وغيرها من الأوصاف الحسان التي تُميِّزُهنَّ عن نساء الدّنيا.

المطلب الرّابع: نظر المَغشِيّ

ورد تركيبُ: ﴿نَظَرَ ٱلْمَغْشِيِّ﴾ في سياق الآية المتحدّثة عن الجهاد في قوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا ٱلْقِتَالُ رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ ٱلْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ فَأَوْلَىٰ لَهُمْ ﴾ [محمد: ٢٠]؛ حيثُ إنَّ كثيرًا من النّاس كانوا يدَّعون الحِرصَ على الجهاد، ويتمنَّونه بألسِنتِهم، ويقولون: ﴿لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ ﴾ مُحكمةٌ آمرةٌ بالجهاد؛ فلمّا كتب الله عليهم القتالَ تزلزلت الأرضُ تحت أقدامهم، وأسرع الخوفُ إلى قلوبهم، وشخصت أبصارهم جُبنًا وهلعًا وغيظًا؛ كمن حلّت به غشيةُ الموت[١].

فأعقب الله الحديث عنهم بالدّعاء عليهم بالويل والثّبور: ﴿ فَأَوْلَىٰ لَهُمْ ﴾.

والغَشْيةُ من قولهم: غُشِيَ على فلان: إذا نابه ما غَشِيَ فَهْمَه، والغِشاوةُ: ما يُغطّى به الشّيء[٢]، وقال ابن فارس: «"غشي" أصل صحيح يدلّ على تغطية شيء بشيء»[٣]، «وغُشِيَ عليه غَشْيةً وغَشْيًا وغَشَيانًا: أُغميَ عليه؛ فهو مَغْشِيٌّ عليه»[٤].

والمراد بـ﴿ نَظَرَ ٱلْمَغْشِيِّ ﴾: أنّهم يَشْخَصون نحوك بأبصارهم، وينظرون إليك نظرًا شديدًا؛ كما ينظر الشاخص بصرُه عند الموت[٥].

---

(١) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج ٤، ص٣٢٤.
(٢) الراغب، «**المفردات**»، مادة (غشي).
(٣) ابن فارس، «**معجم المقاييس**»، مادة (غشي).
(٤) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (غشا).
(٥) الشوكاني، «**فتح القدير**»، ج٥، ص٤٧.

وقد جاء هذا التّركيبُ: ﴿ نَظَرَ ٱلْمَغْشِيِّ ﴾ في باب المفعول المطلق، الذي أُضيف إلى اسم المفعول من الفعل «غشي»؛ لبيان صفة النّظر من قوله: ﴿ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ ﴾؛ فهو على معنى التّشبيه البليغ، ووجه الشّبه بين نظر الذين كانوا حول رسول الله ﷺ؛ ممّن في قلوبهم مرضٌ عند نزول الوحي بالأمر بالجهاد، وبين نظر الذين يُغشى عليهم من الموت هو: «ثباتُ الحدقة وعدم التّحريك؛ أي: ينظرون إليك نظر المتحيّر؛ بحيث يتّجه إلى صوب واحد ولا يشتغل بالمرئيّات؛ لأنّه في شاغل عن النّظر، وإنّما يُوجِّهون أنظارهم إلى النبي ﷺ؛ إذ كانوا بمجلسه حين نزول السورة، وكانوا يتظاهرون بالإقبال على تلقّي ما ينطق به من الوحي؛ فلمّا سمعوا ذكر القتال بُهِتوا؛ فالمقصودُ: المشابهة في هذه الصورة»[1].

ونظيرُ هذا التّركيب ورد في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا جَآءَ ٱلْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَٱلَّذِى يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ ﴾ [الأحزاب: ١٩].

هذا، وقد جاء ذكر «الغشاوة» أيضًا في قوله تعالى: ﴿ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ﴾ [البقرة: ٧]، والغِشاوة في هذا السياق المرادُ بها: الغِطاء الذي يمنع الأعين ويحجُزُها عن الرُّؤية والإبصار، وقد جيء بالكلمة على وزن «فِعالة» بكسر الفاء، وهو بناء لكل ما يشتمل على الشّيء كالعِصابة والعِمامة[2]، وتنكيرُ لفظ «غشاوة» لبيان النّوعيّة؛ أي: أنَّ نوعًا من الغشاوات غطّى أعيُنَهم[3].

ونلحَظُ في هذا التّركيب أنَّ لفظ «أبصارهم» جاء جمعًا مسبوقًا بحرف الاستعلاء، الدّالّ على إحاطة واستعلاء الغِشاوة على أبصارهم.

---

(١) ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢٦، ص١٠٨.

(٢) انظر: أبو حيان الغرناطي، «**البحر المحيط**»، ج١، ص١٧٧.

(٣) العلوي، «**الإيجاز لأسرار كتاب الطراز**»، ص١٣٢.

وللمُعربين في كلمة «غشاوة» أقوال:

١. مبتدأ خبره الظّرف المُقدّم، وهذا رأيُ سيبويه.

٢. فاعل للفعل الذي تعلّق به الجار، وهذا رأيُ الأخفش.

٣. قُرِئ بالنّصب على تقدير فعلٍ ناصبٍ؛ أي: وجَعَلَ على أبصارهم غِشاوةً.

٤. منصوبة بنَزع الخافض وإيصال الخَتم إليه، والمعنى: وختمَ على أبصارهم بِغشاوة[1].

ولا يخفى ما في تنوُّع هذه الأعاريب من إثراء للمعنى.

أمّا من ناحية علم المعاني، فعند المقارنة بين جملة: ﴿وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ﴾ الاسميّة، وبين جملة: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ﴾ الفعلية في الآية نفسها؛ فإنَّه يتبيّنُ أنَّ إيثارَ الاسمية في ﴿وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ﴾ [البقرة: ٧]؛ يدلُّ على دوام مضمون الجملة، ولمّا كانت الآياتُ التي تُتَلقّى بالقُوّة السّامعة تصِلُ إليها حينًا فحينًا، أُوثِرَ المجيءُ بالفعليّة المُؤَقَّتة بزمن الفعل[2].

أمّا من ناحية علم البيان: فقد تعدّدت أقوالُ البلاغيين والمُفسّرين في النّظر إلى التّركيبين السابقين: ﴿وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ﴾، و﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ﴾: هل هُما من قبيل الحقيقة، أم من قبيل المجاز؟

القول الأوّل: التّركيبان وردا على الحقيقة، وهذا رأيُ عدد من المُتأوّلين، نقله عنهم ابنُ عطيّة في «المحرّر الوجيز» دون ذكرٍ لأسمائهم[3].

---

(١) انظر: أبو السعود، «**إرشاد العقل السليم**»، ج ١، ص٣٨.

(٢) المرجع السابق.

(٣) انظر: ابن عطية، «**المحرر الوجيز**»، ج ١، ص٨٨.

القول الثاني: التّركيبان من باب المجاز، وهذا رأيٌ جنح إليه كثيرٌ من المفسّرين، وعلى رأسهم الفخرُ الرّازي، وأبو السّعود، وأبو حيّان[١].

ويُمكنُ تحليل جملة: ﴿وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ﴾ بيانيًّا كالآتي:

١. تتضمّنُ الجملةُ استعارةً تصريحيّةً أصليّةً في لفظ: «غشاوة»؛ حيث جعل أعيُنهم في عدم الانتفاع بما ترى من المُعجزات والدّلائل الكونية؛ كأنَّها مَختومٌ عليها ومُغَشًّى دونها؛ بتشبيه عدم حصول النّفع المقصود منها بالغِشاوة، وتكونُ الاستعارةُ تحقيقيّة.

٢. يمكنُ حملُ التّركيب على أنَّه تمثيلٌ؛ بتشبيه هيئةٍ وَهميّةٍ مُتَخيَّلةٍ في أبصارهم ـ من عدم التّأمّل في الوِحدانيّة وصِدق الرّسول ـ بهيئة الغشاوة؛ وذلك من قبيل تشبيه المعقول بالمحسوس.

٣ - يُحمَلُ التّركيبُ على أنَّه مجازٌ مُرسَلٌ بعلاقة اللّزوم، والمُرادُ: اتّصافُهم بلازم ذلك، وهو فِقْدانُ الإحساس[٢].

وثمة مُصاحَبةٌ لُغويّةٌ بين لفظي «غشاوة» و«أبصار»؛ حيثُ إنَّ الأبصار تُناسِبُها الغشاوة؛ لأنَّها تُغطّيها وتمنَعُها عن الرّؤية والإبصار، بينما القلوبُ والأسماع كما ورد في الآية ذاتها يناسبها الختم، وهذا ما عبّر عنه ابنُ عاشور[٣] بالمناسبة[٤].

---

(١) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج **٢**، ص**٢٩٤**، وانظر: أبو السعود، «**إرشاد العقل السليم**»، ج١/ ٣٧ وما بعدها، و«**البحر المحيط**»، ج ١، ص١٧٥.

(٢) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج ١، ص**٢٥٥**.

(٣) المرجع نفسه، ج١، ص**٢٥٥**.

(٤) **المناسبة** على ضربين: مناسبة في المعاني، ومناسبة في الألفاظ، فالمعنوية: أن يبتدئ المتكلم بمعنى، ثم يُتمّمُ كلامه بما يناسبه معنى دون لفظ. وأمّا اللّفظية: فهي توخّي الإتيان =

❋ ❋

= بكلمات متَّزِنات، وهي على ضربين: تامة، وغير تامة، فالتامة: أن تكون الكلمات مع الاتّزان مُقفّاة، وأخرى ليست بمقفاة. انظر: مطلوب، **«معجم المصطلحات البلاغية وتطورها»**، ج**٣**، ص**٣٠٨** وما بعدها.

الفصل الثالث
التراكيب اللّغوية المتعلقة بالأذن والأنف

المبحث الأول: التراكيب اللّغوية المتعلقة بالأذن.

المبحث الثاني: التراكيب اللّغوية المتعلقة بالأنف والخُرطوم.

المبحث الأول
التراكيب اللّغوية المتعلقة بالأذن

تحدّث القرآنُ الكريم عن جارحة الأذن في سور عديدة، وجاء استعمالُها على الوجهين: الحقيقة والمجاز، وفيما يأتي عرض لأهم العبارات المتعلّقة بالأذن، وحديثٌ عن كيفية ورودها واستعمالها في آيات الذّكر الحكيم.

المطلب الأول: الضّرب على الآذان:

استُعمِلَ تعبير «الضّرب على الآذان» في شأن فتية الكهف، الذين أنامهم الله تعالى، ومنع الأصوات عنهم؛ حتّى لا يُنبِّههم شيءٌ في نومتهم العميقة.

قال جلّ شأنه: ﴿ فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ فِى ٱلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ﴾ [الكهف: ١١]، ومعنى الضّرب في الآية الكريمة: ضرب الحجاب على آذانهم؛ لمنع الأصوات أن تتسرّب إليها، بمعنى: أنَّ الله تبارك وتعالى أنامهم إنامةً عميقةً، لا تنبِّههم فيها الأصواتُ.

وجاء إسنادُ الفعل «ضرب» إلى «نا» الفاعلين التي تعود على الله سبحانه وتعالى؛ فالفعل فعلُه بدون واسطةٍ، وجاء «تفريعُ هذه الجملة بالفاء إمّا على جملة دعائهم، فيُؤذِنُ بأنَّ مضمونها استجابةُ دعوتهم؛ فجعل الله إنامتهم كرامةً لهم... وإمّا على جملة ﴿ إِذْ أَوَى ﴾، فيُؤذِنُ بأنَّ الله عزّ وجلّ عجَّلَ لهم حصولَ ما قصدوه مِمّا لم يكن في حُسبانهم»[1].

---

(١) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١٥، ص٢٦٨.

وقد حُذِف مفعول ﴿فَضَرَبْنَا﴾، على شاكلة حذف مفعول: «بنى على امرأته» في تعبير العرب[١].

وجملة: ﴿فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ﴾ كنايةٌ عن الإنامة الثّقيلة؛ وذلك لأنَّ الصّوتَ والتّنبيهَ طريقُ إزالة النّوم، وسدُّ طريقه يدلُّ على استحكام النّوم وثِقَله.

وخُصّت الآذانُ بالذِّكر في هذا السّياق دون الأعين، مع أنَّ النّومَ يتعلَّقُ بها؛ لأنَّ ضربَ الحجاب على العين لا يصلُحُ كنايةً عن المبالغة في النَّوم؛ لأنَّ سدَّ الأبصار إنّما يدلُّ على كمال ألا يكون ما هو طريقُ الإزالة مؤثّرًا في زواله[٢].

واختيار مادة «ضرب» يبيّن قوّة المباشرة، وشدّة اللّصوق في الأمر المُتَكَلَّم فيه، والإلزام، ومنه «ضَرْب الذِّلّة والمسكنة»، ومنه «ضَرْب الجِزية»، ومنه «ضَرْب البعث»، ومنه قول الفرزدق[٣]:

---

(١) انظر: الرازي، **«مفاتيح الغيب»**، ج٢١، ص٤٢٩.

(٢) هناك ملاحظات عديدة تدعمُ الارتباط الوثيقَ بين النّوم ووظائف السّمع؛ وذلك لأنَّ السمع هو الجهاز الوحيد للاستقبال عن بعد، الذي يبقى مفتوحًا بدرجة نسبيّة في أثناء فترة النّوم؛ ليبقى راصدًا للبيئة التي يوجد فيها صاحبه النائم، ولمختلف المؤثّرات فيها؛ من بكاء الأطفال الصّغار الذي سرعان ما يوقظ والديه ـ أحدهما أو كليهما ـ خاصة الأم، كذلك فإنَّ العلاقةَ بين الضّجيج وقلّة النّوم، وبين الهدوء والاستغراق في النّوم، وبين الإدراك السّمعي والنّوم، والذي يتمثّل في وجود صورٍ سمعيةٍ في حوالي ٦٥٪ من الأحلام التي يتذكرها أصحابُها، وتزايد تدفّق الدّماء إلى مراكز السّمع بشكلٍ ملحوظ في أثناء النوم المتقطّع، كلّ ذلك يؤكِّدُ العلاقة بين النّوم ووظائف السّمع؛ لذلك فإنَّ الإشارة القرآنيةَ الكريمة: ﴿فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ﴾ تُعد سبقًا علميًا في زمن لم يكن لأحد من الخلق أي إمكانية لإدراك ذلك». «تفسير الآيات الكونية في القرآن الكريم»، ج٢، ص٥٤.

(٣) الفرزدق، **«ديوان الفرزدق»**، شرحه: مجيد طراد، بيروت، دار الكتاب العربي، ط٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، ج٢، ص٢٠٩.

ضَرَبَتْ عليك العنكبوتُ بنَسْجِها وقضى عليك بــه الكتابُ المُنْزَلُ

أمّا عن تخصيص جارحة الآذان بالذّكر؛ فلأنّها الجارحة التي منها عِظمُ فساد النّوم، وقلّما ينقطعُ نومُ نائمٍ إلّا من جهة أذنه، ولا يستحكم نومٌ إلّا مع تعطّل السّمع.

المطلب الثاني: هو أُذُنٌ:

جاء وصفُ النبيّ ﷺ بأنّه «أذن» في سورة «التّوبة»، في معرض ذكر الكلام السّوء، الذي صدر عن جماعةٍ من المنافقين الذين كانت تخوضُ ألسِنتُهم في الإسلام ورسول الإسلام طعنًا وذمًّا، ثمّ إذا ما نُصِحوا بالإمساك عن القول حتّى لا يفضحهم القرآنُ، قال أحدهم: محمد أذنٌ؛ أي: نأتيه ونعتذرُ إليه ونحلف له، فيقبل اعتذارنا، ويصدق حديثنا.

قال تعالى: ﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌۚ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْۚ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [التوبة: ٦١].

وجارحة الأذن تُطلَقُ على الإنسان الذي يسمع مقال كلِّ أحد، يستوي فيه المفرد والجمع(١). قال الراغب: «الأذن الجارحة، ويُستعمَلُ لمن كثُرَ استماعُه»(٢).

وإنّما مقصدُ المنافقين: أنّهم إذا آذوا النّبيَّ وبسطوا فيه ألسِنتهم بالسّوء، فإذا ما بلغه ذلك، اعتذروا له، وقبِلَ ذلك منهم؛ لأنَّه يسمع كلّ ما يُقالُ له فيُصَدِّقُه؛ فقولهم: ﴿هُوَ أُذُنٌۚ﴾ من قبيل العبارات التي كانوا يُردِّدونها بأفواههم، مُحاولين بها إيذاءَ النّبيّ ﷺ.

---

(١) انظر: الجوهري، «**الصحاح**»، مادة (أذن).

(٢) الراغب، «**المفردات**»، مادة (أذن).

وقد توقّف المحلّلون البلاغيّون عند العبارة، فمنهم من عدَّها من قبيل التّشبيه البليغ؛ أي: أنَّ الأُذنَ اسمٌ لآلة السّماع، وأُطلِقَت على من يُصَدِّقُ كلَّ ما يسمعُ، ويقبلُ قولَ كلّ أحد، من حيثُ إنَّه لفرط سماعه، وقبول جميع ما يسمعه، صار بجملته كأنّه آلةُ السّماع؛ كما أنَّ لفظ «العين» في الأصل اسمٌ لآلة البصر، ثُمَّ أُطلِقَ على الجاسوس بطريق التّشبيه البليغ أيضًا[١]، وثمة من رأى أَنَّ التّعبيرَ من قبيل المجاز المُرسل، بالتّعبير بالجزء وإرادة الكلّ[٢].

ثُمّ ردَّ القرآنُ عليهم بأنَّهُ ﴿أُذُنُ خَيۡرٖ﴾؛ أي: نَعَم هو أُذنٌ سامعةٌ، ولكن نِعمَ الأُذنُ، أو هو أذنٌ في الخير والحقّ، وفيما يجبُ سماعُهُ وقَبوله، وليس بأذن في غير ذلك؛ حيثُ سلّم لهم قولَهم فيه؛ إلّا أنّه فسّرَه بما هو مَدحٌ له، وثناءٌ عليه، وإن كانوا قصدوا به المَذمّةَ والتّقصيرَ بفطنته وشهامته[٣].

وهذا من باب القول بالمُوجب[٤] لدى الأُصوليين؛ كما ذكر ذلك صاحب

(١) انظر: زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٤، ص٤٨٠.

(٢) انظر: القونوي، «**حاشية القونوي على البيضاوي**»، ج٩، ص٢٦٤.

(٣) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٢، ص٢٨٤.

(٤) **القول بالموجب** ضربان؛ أحدهما: أن تقع صفة في كلام غيرنا كناية عن شيء أُثبِتَ له حكم، فنُثبتها لغيره، من غير تعرُّضٍ لثبات ذلك الحكم له أو انتفائه عنه، نحو قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعۡنَآ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ لَيُخۡرِجَنَّ ٱلۡأَعَزُّ مِنۡهَا ٱلۡأَذَلَّۚ وَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [المنافقون: ٨]، فالمنافقون كنّوا بـ«الأعزّ» عن فريقهم، وبـ«الأذلّ» عن فريق المؤمنين، وأثبتوا للأعزّ صفة الإخراج، فأثبت الله تعالى في الرّدّ عليهم صفة العزّة لله ولرسوله وللمؤمنين، من غير تعرُّضٍ لثبوت حكم الإخراج للموصوفين بصفة العزّة، ولا لنفيه عنهم.
الثاني: حملُ لفظٍ وقع في كلام الآخرين، على خلاف مراده ممّا يحتمله بذكر مُتعلَّقه، نحو قول ابن حجّاج البغدادي: =

«الانتصاف» بقوله: «ولا شيءَ أبلغُ في الرّدّ من هذا الأسلوب؛ لأنَّ فيه إطماعًا في الموافقة، وكذا على إجابتهم بالإبطال، وهو كالقول بالموجَب في استعمال الفقهاء»(١).

وأضاف الطّيبي في توضيح المعنى ذاته قائلًا: «مثاله: الخيلُ يُسابَقُ عليها، فتجبُ الزّكاةُ فيها كالإبل، فيُقالُ: مُسَلَّمٌ في زكاة التّجارة؛ أي: نحن نقول بموجَبه في مال التّجارة، والخلاف في زكاة العين»(٢).

وأدرج ابن عاشور هذا النّوعَ من التّعبير تحت مبحث «أسلوب الحكيم»، الذي يحمِلُ فيه المُخاطَبُ كلامَ المتكلّم على غير ما يُريده، تنبيهًا له على أنّه الأولى بأن يُراد(٣).

ومضمون جملة: ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ﴾ من باب عَطف الخاص على العام؛ لأنَّ قولهم ذلك من الأذى، وجملة: ﴿قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ﴾ جملةٌ مُستأنفةٌ استئنافًا ابتدائيًا على طريقة المقاولة والمُحاورة؛ لإبطال قولهم بقلب مقصدهم إغاظةً لهم، وإبطالًا لمقاصدهم.

= قلتُ: ثَقَّلتُ إذْ أتيتُ مرارًا قال: ثقّلتَ كاهلي بالأيادي

فصاحبُ الشاعر يقول له: قد ثقّلت عليك بكثرة زياراتي، فيصرفه عن رأيه، وينقل كلامه إلى معنى آخر، وهو تثقيل عاتقه بالأيادي والنِّعم. «**تلخيص المفتاح**»، ص١٩٥.

(١) ابن المُنيِّر، «**حاشية الانتصاف على الكشاف**»، ج٢، ص٢٨٤.

(٢) الطِّيبي، «**حاشية الطِّيبي المسماة بفتوح الغيب، في الكشف عن قناع الرّيب**»، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطِّيبي ت٧٤٣هـ، تحقيق: جماعة من الباحثين، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط١، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م، ج٧، ص٢٨٧.

(٣) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١٠، ص٣٤٢، وانظر تعريف أسلوب الحكيم في: «**تلخيص المفتاح**»، ص١٩٦.

المطلب الثالث: أذنٌ واعية:

قال تعالى: ﴿لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٢]، والآيةُ تتحدّثُ عن فِعلة إنجاء المؤمنين في الجارية، وإغراق الكافرين، حيثُ يُقرِّرُ سبحانه وتعالى أنَّه جعلها تذكرةً وعِبرةً فيها دلالةٌ على كمال قدرته، وحكمته، وقُوّة قهره، وسعة رحمته، ولِكي تَعِيَ هذه العِبرةَ وتحفظها «أُذُنٌ من شأنها أن تحفَظَ ما يجبُ حفظُه بِتذكّره، وإشاعته، والتّفكّر فيه، ولا تُضيعُهُ بترك العمل به»[1].

وجاءت كلمة «أذن» نكِرةً ومفردةً للدّلالة على قِلّتها، وذهب الزّمخشريّ إلى أنَّ التّنكيرَ والتّوحيد ـ أي: الإفراد ـ إيذانٌ بأنَّ الوعاةَ فيهم قِلّةٌ، ولتوبيخ النّاس بِقلّة من يعي منهم، وللدّلالة على أنَّ الأذن الواحدة إذا وعت وعقلت عن الله فهي السّوادُ الأعظمُ عند الله، وأنَّ ما سواها لا يُبالى بهم بالةٌ، وإن ملأوا ما بين الخافقين[2].

وفي قوله: ﴿وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾ أيضًا «تعريضٌ بالمشركين؛ إذ لم يتَّعِظوا بخبر الطّوفان والسّفينة التي نجا بها المؤمنون، فتلقّوهُ كما يتلقّونَ القصص الفُكاهية»[3].

المطلب الرابع: في آذانهم وقرٌ:

عبّر القرآنُ الكريم عن الكافرين الذين يُعرضون عن سماع كلام الله تعالى، ويُصرّون على جحودهم وإنكارهم، وتعطيل حواسّهم دون الانتفاع بدلالات المعجزة القرآنية الخالدة؛ بأنَّ في آذانهم وقرًا يمنعهم عن السّماع، وبأنَّ على أعيُنهم أغشيةً تمنعهم عن رؤية حقائق الإسلام، وقد تكرّرت الآيات التي تتحدّث عن

(١) أبو السعود، «**إرشاد العقل السليم**»، ج٩، ص٢٣.

(٢) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٤، ص٦٠٠.

(٣) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢٩، ص١٢٣.

جعل الوَقر في الآذان في مواضع من الذِّكر، منها قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِىٓ أُذُنَيْهِ وَقْرًا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [لقمان: ٧]، وقوله جلّ ثناؤه: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٤]، وغيرها.

والمعنى المرادُ في آية سورة «لقمان»: أنَّ الكافر الجحود كان إذا سمع آيات الله تتلى عليه، ولّى مُستكبِرًا «لا يعبأُ بها، ولا يرفع بها رأسًا، تُشبهُ حالُهُ في ذلك حالَ من لم يسمعها، وهو سامعٌ؛ كأنَّ في أذنيه وقرًا؛ أي: ثِقلًا، ولا وِقرَ فيهما»[1].

والوَقرُ في الأذن: الثِّقل الذي يُعسِّرُ إدراك المسموعات، وأصلُ اللفظ: الحِملُ الثّقيلُ، استُعيرَ للصّمم، ثمّ غلب حتى صار حقيقةً فيه[2]، والمراد: أنَّ ذلك الكافر الجاحد يتصرَّفُ كأنَّه لم يسمع آيات الله نظيرَ ما يقومُ به المتكبِّرُ من فعلٍ؛ فلا يلتفِتُ إلى الكلام الحقّ، ويجعلُ نفسه كأنَّها غافلةٌ. وقوله: ﴿كَأَنَّ فِىٓ أُذُنَيْهِ وَقْرًا﴾ أدخلُ في الإعراض.

وجملةُ: ﴿كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا﴾ حالٌ من ضمير ﴿تَوَلَّىٰ﴾، أو من ضمير ﴿مُسْتَكْبِرًا﴾، والأصلُ: «كأنّه»، فَحُذِفَ ضميرُ الشّأن وخُفِّفَت النّون المُثقّلة، والتّقديرُ: ولّى مُشبِّهًا حاله بحال مَن لم يسمعها. وفي قوله: ﴿كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا﴾ أيضًا رمزٌ إلى أنَّ من سمعها لا يُتصَوَّرُ منه الإدبارُ والاستكبارُ؛ نظرًا لوضوح الأدلّة وسطوعها، مثل ذلك جملة: ﴿كَأَنَّ فِىٓ أُذُنَيْهِ وَقْرًا﴾ هي حالٌ من ضمير ﴿لَّمْ يَسْمَعْهَا﴾؛ أي: مُشبِهًا حالَه حالَ منْ في أُذُنيه ثِقلٌ مانِعٌ من السّماع[3]، ولم تُعطَف

(١) الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٣، ص٤٩٢.

(٢) الشهاب، «**عناية القاضي**»، ج٧، ص١٣٢.

(٣) انظر: أبو السعود، «**إرشاد العقل السليم**»، ج٧، ص٦٩.

الجملةُ الثانية: ﴿كَأَنَّ فِيٓ أُذُنَيۡهِ وَقۡرٗاۖ﴾ على ﴿كَأَن لَّمۡ يَسۡمَعۡهَا﴾؛ لأنّها واردةٌ على جهة الإيضاح لما قبلها، ولو جاءت الواو لفسد هذا المعنى[1].

وجملةُ القول: إنَّ الآيةَ الكريمةَ حوت تشبيهين اثنين:

التّشبيه الأوّل: أَشبَهت حالُهُ في عدم التفاته إلى آيات الله السّاطعة البيِّنة، حالَ من لم يسمعها.

التّشبيه الثاني: هو ترقٍّ في ذمِّه والحطِّ من قدره، حيث شُبِّهت حالُه بمن في أُذنيه وقرٌ مانعٌ من السّماع، وفيه إشارةٌ إلى عدم قدرته على السَّماع؛ فهو غيرُ مُنتفعٍ بما يُتلى أبدًا.

وتثقيل «كأنَّ» الثانية يتناسبُ صوتيًّا مع معنى الثّقل الذي يحملُه لفظ «وَقرًا»، ووجهُ الشّبه في التّشبيهين: هو عدمُ التّأثّر بالمسموع، «وكرَّرَ التّشبيه؛ لتقويته، مع اختلاف الكيفيّة في أنَّ عدمَ السّمع مرّةً مع تمكّن آلة السّمع، ومرّةً مع انعدام قوّة آلته، فشُبِّهَ ثانيًا بمن في أُذنيه وقرٌ، وهو أخصُّ من معنى ﴿كَأَن لَّمۡ يَسۡمَعۡهَا﴾»[2].

وجاء هذا التّعبيرُ أيضًا في قوله تعالى في آية «فصّلت»: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ فِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٞ وَهُوَ عَلَيۡهِمۡ عَمًىۚ أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوۡنَ مِن مَّكَانِۭ بَعِيدٖ﴾ [فصلت: ٤٤]، ومعنى الآية: «والذين لا يؤمنون بالله ورسوله، وما جاءهم به من عند الله تعالى، في آذانهم ثِقلٌ مانع وحاجزٌ عن استماع هذا القرآن، وصممٌ، لا يستمعون، ولكنّهم يُعرِضون عنه، وهذا القرآنُ على قلوب هؤلاء المُكذّبين به عمى عنه، فلا يُبصرون حججه عليهم، وما فيه من مواعظ»[3].

---

(١) العلوي، «**الإيجاز لأسرار الطراز**»، ص٢٤٣.

(٢) ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢١، ص١٤٤.

(٣) الطبري، «**جامع البيان**»، ج٢١، ص٤٨٤.

وجملةُ: ﴿ فِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٞ ﴾ يجوز أن يُقدّرَ مبتدأٌ محذوفٌ قبلها على تقدير: والذين لا يُؤمنون هو في آذانهم وقرٌ، أو يكون التّقديرُ: في آذانهم منه وقرٌ[١].

والتّعبيرُ من قبيل الاستعارة؛ حيث شبّه عدم تمكّن الذين لا يُؤمنون من فهم القرآن وتدبُّر معانيه بمن في آذانه وقرٌ وثِقلٌ مانعٌ عن الفهم، وعلى عينيه غشاوةٌ تحولُ دون إبصار الحقائق.

وفصّل ابن عاشور القول في طبيعة ﴿ فِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٞ ﴾، وقال: «إنّها تشبيهٌ بليغٌ، ووجهُ الشّبه: هو عدمُ الانتفاع بالقرآن مع سماع ألفاظه، والتّحليل البلاغيّ ذاته ينطبقُ على جملة: ﴿ وَهُوَ عَلَيۡهِمۡ عَمًى ﴾ من حيث كونُه تشبيهًا بليغًا، ولفظ «عمى» مُستعارٌ لضدّ الاهتداء، والإسنادُ إلى القرآن على هذا الوجه في معاد الضّمير بأنَّه عليهم عمى من الإسناد المجازي؛ لأنَّ عنادَهم في قبوله كان سببًا لضلالهم»[٢].

---

(١) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٤، ص ١٩١.

(٢) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢٤، ص٣١٦.

المبحث الثاني
التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالأنف والخرطوم

المطلب الأول: الأنفُ بالأنف:

جاء ذكرُ عُضو «الأنف» مرّتين في موضع واحد في القرآن كلّه؛ وهو قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥].

ولا شكَّ أنَّ المراد بالأنف في هذا السياق هو معناه الحقيقي؛ لأنَّ الأمر يتعلَّقُ بالقصاص بين الأعضاء؛ حيثُ إنَّ شريعة الإسلام فرضت القصاص في باب الجنايات والخصومات، ومعنى الآية الكريمة: وفرضنا على اليهود في التّوراة أنَّ النَّفسَ تُقتَلُ بالنَّفس، والعينَ تُفقأُ بالعين إذا فقِئت بغير حقّ، والأنف يُجدَعُ بالأنف إذا جُدِعَ بغير حقٍّ، والأُذنَ تُصلَمُ بالأُذن المقطوعة ظلمًا، والسّنَّ تُقلَعُ بالسِّنِّ المقلوعة ظلمًا.

وقد حاول المفسرون إيجاد الحكمة في ذِكرِ هذه الأعضاء دون غيرها، فذكر بعضُهم أنَّها خُصّت بالذِّكر لشرفها بالنّسبة إلى ربِّها[1]، وذكرَ آخرون أنَّها عُدَّت في

---

(١) انظر: ابن عرفة، محمد بن محمد بن عرفة الورغمي، «**تفسير ابن عرفة**»، تحقيق: جلال الأسيوطي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٨م، ج٢، ص١١٠.

القصاص؛ لأنَّها هي الأعضاءُ التي تَكثُرُ إصابَتُها في الخصومات؛ لأنّ الرّأسَ قد حواها، وإنّما يقصِدُ القاتلُ من خصمه الرّأس ابتداءً(١).

والباءُ في قوله: ﴿ بِٱلنَّفۡسِ ﴾ ونظائره الأربعة هي باء العِوض، ومَدخولاتُ «الباء» هي أخبارُ «أنَّ»، ومُتعلّق الجار والمجرور في كلٍّ منها محذوفٌ، هو كونٌ خاصٌّ يدلُّ عليه السّياق، ويكون التّقدير: أنَّ النَّفسَ المقتولةَ تُعَوَّضُ بنفس القاتل، والعينَ المتلَفةَ تُعَوَّضُ بعين الجاني، ومثلُ ذلك في الأعضاء الأُخرى.

ولامُ التَّعريف في المواضع الخمسة داخلةٌ على عُضو المجني عليه، ومجرورات الباء الخمسة على أعضاء الجاني(٢).

وجملةُ القول: كلُّ ما تمَّ ذِكرُهُ من أعضاء في آية القصاص هذه: «العين، والأنف، والأذن، والسّنّ» يُرادُ به المعنى الحقيقي؛ لأنَّ الأمرَ يتعلَّقُ بالقصاص الذي يتِمّ تطبيقُه في حالات القتل والخصومات.

المطلب الثاني: سَنسِمُه على الخُرطوم:

وقد ورد ذكرُ «الأنف» بلفظ «الخُرطوم» في معرض حديث القرآن الكريم عن الكافر، الذي اتّصف بجملةٍ من الصّفات المذمومة.

قال تعالى: ﴿وَلَا تُطِعۡ كُلَّ حَلَّافٖ مَّهِينٍ * هَمَّازٖ مَّشَّآءِۭ بِنَمِيمٖ * مَّنَّاعٖ لِّلۡخَيۡرِ مُعۡتَدٍ أَثِيمٍ * عُتُلِّۭ بَعۡدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ * أَن كَانَ ذَا مَالٖ وَبَنِينَ * إِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴾ [القلم: ١٠-١٥].

فهذا الصِّنفُ من أهل الكفر يستحقُّ الكيّ على خرطومه؛ إهانةً له وإذلالًا.

---

(١) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٦، ص٢١٦.

(٢) المصدر السابق، ص٢١٤.

والوسْمُ: التّأثير، والسِّمةُ: الأثرُ، يُقال: وسمتُ الشيء وَسْمًا: إذا أثّرت فيه بِسِمةٍ، و﴿سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ﴾ معناه: سنعلِّمه بعلامةٍ يُعرَفُ بها على أنفه[1]، والخرطوم: الأنف المستطيلُ؛ كأنف الفيل والخنزير ونحوهما.

والمرادُ بهذا التّعبير: المُبالغةُ في إذلاله وإهانته، على شاكلة قول العرب: جُدِعَ أَنفُهُ، ورَغِمَ أنفُه. واختير الحديث عن وسمه على الخرطوم؛ لأنَّ الوجه أكرمُ موضعٍ في الجسم، والأنف أبينُ عضوٍ منه.

وعبّر عن أنفه بالخرطوم استهانةً به، وتحقيرًا لشأنه؛ لأنَّ الخرطومَ لا يُستعمَل إلّا في الفيل والخنزير[2].

هذا، وقد ذكر ابن عرفة نُكتةً لطيفةً في العُدول عن الإضافة إلى التّعريف في «الخُرطوم»، حيثُ قال: ﴿سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ﴾ [القلم: ١٦]، ولم يقل: سنسمه على خُرطومه؛ «لأنَّ الإضافةَ فيها نوعُ استحقاقٍ واختصاص، فعدل عنها لسلب هذا المعنى، حتّى كأنَّه لا يستحقُّ أن يُجعَلَ له خرطوم؛ لعدم المبالاة به، فيصير الأنف منه أجنبيًّا»[3].

وجملةُ المفسّرين على عود الضّمير في ﴿سَنَسِمُهُۥ﴾ على الوليد بن المغيرة، الذي كان عاتيًا في كفره وجحوده، ولكنّ المفسّر محمد الطاهر بن عاشور أعاد الضّمير على كلّ ما سبق ذِكرُه من الأوصاف «حلاّف، مهين، همّاز، مشّاء بنميم، منّاع للخير، مُعتدٍ، أثيم، عتُلّ، زنيم»، وتقدير المعنى لديه: سنسِمُ هؤلاء على

---

(١) الراغب، **«المفردات»**، مادة (وسم).

(٢) انظر: زاده، **«حاشية زاده على البيضاوي»**، ج٨، ص٢٩٤.

(٣) انظر: ابن عرفة، **«تفسير ابن عرفة»**، ج٤، ص٢٧٠.

الخراطيم؛ فإفرادُ الضّمير لديه كإفراد ما أُضيف إليه «كلّ» من الصّفات التي جاءت بحالة الإفراد[١].

أمّا بيانيًّا: فاستعمالُ «الخرطوم» استعارةٌ؛ لأنَّه لفظٌ خاصٌ بالفِيَلة والخنازير، على شاكلة استعارة «المِشفر» ـ وهو شفةُ البعير ـ لإنسان غليظ الشّفة[٢]:

فلــو كنــتَ ضبِّيًّا عرفــت قرابتي   ولكــنَّ زنجيًّــا غليــظَ المشــافرِ

وكقول جرير[٣] يهجو الفرزدق والأخطل:

لمّا وضعتُ على الفرزدق مِيسَــمي   وعلى البَعِيث، جدعتُ أنفَ الأخطلِ

وذكرَ ابنُ عاشور أنَّ ذِكرَ الخرطوم فيه جمع بين التّشويه والإهانة؛ فإنَّ الوسمَ يقتضي التَّمكّن من الموسوم، وكونه في الوجه فيه إذلالٌ شديدٌ له، والوسمُ على الأنف كنايةٌ عن قوّة التّمكّن، وتمام الغلبة، وعجز صاحب الأنف عن المقاومة؛ لأنّ الأنف لدى كل إنسان هو مظهر عِزّه وكرامته، وقديمًا كان يُمدَحُ العربيّ بشموخ الأنف، ويُمدَحُ الأقوام الأعزّاء بأنّهم شُمُّ العرانين.

---

(١) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢٩، ص٧٧.

(٢) الصعيدي، عبد المتعال، «**بُغية الإيضاح لتلخيص المفتاح**»، القاهرة، مكتبة العلوم والحكم، د. ت، ج٣، ص٩٢.

(٣) شلق، «**شرح ديوان جرير**»، ص٤٩٠.



الفصل الرابع

التراكيب اللغوية المتعلقة بالفم، واللسان، والحلقوم، والحنجرة

المبحث الأول: التراكيب اللغوية المتعلقة بالفم.

المبحث الثاني: التراكيب اللغوية المتعلقة باللسان.

المبحث الثالث: التّراكيب اللغوية المتعلقة بالحلقوم، والحَنجرة.

المبحث الأول
التراكيب اللغوية المتعلقة بالفم

على غرار الأعضاء والحواس الأُخَر، ورد في القرآن الكريم ذكرٌ للفم وما حوى من لسانٍ وشفتين وأسنان وحلقوم وغيرها، وفيما يأتي تفصيلٌ لأهم العبارات والتّراكيب اللغوية، التي وردت في سُوَرٍ شتّى، وذِكر دلالاتها المتنوّعة والثّريّة.

المطلب الأول: القولُ بالأفواه:

جاء التّعبير بـ«القول بالأفواه» في مواضعَ شتّى في القرآن الكريم، منها قوله تعالى: ﴿ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ [آل عمران: ١٦٧]، وقوله جلّ شأنه: ﴿ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ﴾ [المائدة: ٤١]، وقوله تقدّست أسماؤه: ﴿ يُرْضُونَكُم بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَٰسِقُونَ ﴾ [التوبة: ٨] وغيرها.

والأفواهُ جمع: الفم، والفمُ أصلُهُ: فَوْهٌ، بدليل أنَّ جمعه أفواه، يُقالُ: فوْهٌ وأفواهٌ كسَوْطٍ وأسواط، ويُقالُ: رجُلٌ مُفَوَّهٌ: إذا أجادَ القول، والأَفْوَهُ: واسِعُ الفم، فثبت أنَّ أصلَ الفم: فَوْهٌ، ثُمَّ حُذِفَت الهاء تخفيفًا ثُمّ أُقيمَ الميمُ مُقامَ الواو؛ لأنّهما حرفان شفويّان[1].

وإذا كان معلومًا لدى جميع الخلق أنّ الكلام والقولَ لا يتِمُّ إلّا عبرَ الأفواه؛

(١) الجوهري، إسماعيل بن حماد، **«الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية»**، تحقيق: أحمد عبدا لغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، ط٤، ١٤٠٧ هـ-١٩٨٧م، مادة (فوه).

فما جدوى ذكر الأفواه بعد التّلفُّظ بفعل القول: ﴿ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم ﴾ ؟

والجواب: أنَّ المنافقين يتميّزون بجملةٍ من الأوصاف تُجلّي معالمَ شخصيّاتهم، منها: أنَّهم يقولون بأفواههم، ويتلفَّظون بألسنتهم بكلمات لا يُؤمنون بها في قلوبهم، ولا يعتقدون صِحَّتها، وهذا معنى آية [آل عمران: ١٦٧] السابقة الذّكر، وفي ذكْر الأفواه مع القلوب تصويرٌ لنفاقهم، وأنَّ إيمانَهم موجودٌ في أفواههم، معدومٌ في قلوبهم، خلاف صفة المؤمنين في مُواطأة قلوبهم لأفواههم فيما يقولون، وما يُبدون، وما يُضمرون(١).

وذِكرُ الأفواه في مثل هذا السياق يُعَدُّ من قبيل التّأكيد، على شاكلة: ﴿وَلَا طَـٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨]؛ لِدَفع احتمال المجاز، وهي جملةٌ مُستأنَفةٌ مُقرِّرةٌ لمضمون ما قبلها، وصيغةُ المضارع: ﴿ يَقُولُونَ﴾ تدلّ على تكرُّر ذلك منهم، واستمرارهم في التّبجُّح بذكر ما ليس في قلوبهم.

نظيرُ هذا التّعبير قوله تعالى مُخاطبًا نبيّه الكريم ﷺ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَـٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ﴾ [المائدة: ٤١]؛ حيث نهى الله جلّ ثناؤه محمّدًا ﷺ أن يحزن، أو أن تُصيبَ قلبَه الحسراتُ من مُسارعة المنافقين ومبادراتهم إلى نُصرة الكُفر، وإقامة مزاعمه، ومُحاولتهم إطفاءَ جذوة الإسلام، وفي الآية مواساةٌ لرسول الله ﷺ، وتسليةٌ له، وطمأنةٌ لقلبه بأنَّ الله ناصرُهُ ومُؤيِّدُه، فلا مجال لأنْ يَدخُلَ الحُزنُ قلبَه، ولا أن يحُلَّ الأسى بساحته.

والآيةُ من حيثُ البِناءُ التّركيبي فيها تقديمٌ وتأخيرٌ؛ حيثُ التّقدير: من الذين

(١) الزمخشري، «**الكشاف**»، ج١، ص٤٣٧.

قالوا بأفواههم: آمنّا، ولم تُؤمن قلوبُهم، وهذا يدلُّ على أنَّ «بأفواههم» متعلّق بالفعل «قالوا»، وفي توسيط الفعل «آمنّا» بين الفعل «قالوا» والجار والمجرور المتعلّق به «بأفواههم»، إشارةٌ إلى مدى حرصهم على بيان إيمانهم المزعوم، فهم لشدّة كفرهم، وتغلغل النّفاق في قلوبهم، يريدون مخادعة المؤمنين بإبراز إيمانهم، ويكاد المريبُ يقول: خذوني.

والعبارةُ ذاتُها تكرّرت في سياق سورة «الأحزاب»، حينَ واجه القرآنُ الكريم الذين اتّخذوا عادة التّبنّي شِرْعةً، ويقولون بملء أفواههم ما ليس له حقيقةٌ في واقع الأمر؛ قال تعالى: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِۦۚ وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔي تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْۚ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤]؛ فجملةُ: ﴿ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْۖ﴾ تُواجِهُ المُخاطَبين بأنّ ما يقولونه لا أساس له من الصّحّة، وهو مُخالِفٌ لحقائق الأمور، فليس الأدعياءُ أبناءً، وليس المُتَبَنّى ابنًا، فنسبة الشّخص إلى غير أبيه الذي خرج من صلبه كلامٌ غيرُ مطابقٍ للحقيقة، وقَوْلٌ تُردّدُه الأفواهُ فقط.

وقوله بعد ذلك: ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ﴾ [الأحزاب: ٤] يُفهَمُ من مفهومها المخالف[1] أنَّ الذي قالوه بأفواههم باطلٌ أيضًا.

والمُشارُ إليه بـ«ذلكم» هو المذكورُ ضِمنًا المفهومُ من الكلام المتقدّم، وهو مجموع الدلالات السّابقة؛ أي: ما نُفيَ مِن أن يكون الله قد جعل لرجلٍ قلبين في

---

(١) **مفهوم المخالفة**: هو إثباتُ نقيض حكم المنطوق للمسكوت، ويُسمّى: دليلَ الخطاب؛ لأنَّ دليله من جنس الخطاب، أو لأنَّ الخطابَ دالٌّ عليه. الزركشي، بدر الدين، «**البحر المحيط في أصول الفقه**»، تحقيق: محمد محمد تامر، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٠، ج٣، ص٩٦.

جوفه، ومن كون الزّوجةِ المُظاهَرِ منها أُمًّا لِمَنْ ظاهر منها، ومن كَوْنِ الأدعياء أبناءً للذين تبنَّوْهُم.

تلكَ المَنفيّاتُ أقوالٌ فحسبُ، ليس لمدلولاتها حقائقُ خارجيّةٌ تُطابقُها كما تُطابِقُ النِّسبُ الكلاميةُ الصّادقةُ النِّسَبَ الخارجية، وإلّا فلا جدوى في الإخبار عن تلك المقالات بأنَّها قولٌ بالأفواه، ولإفادة هذا المعنى قُيِّدَ بقوله: ﴿ بِأَفْوَاهِكُمْ ﴾؛ فإنَّه من المعلوم أنَّ القولَ إنّما هو بالأفواه؛ فكان ذِكرُ ﴿ بِأَفْوَاهِكُمْ ﴾ مع العلم به مُشيرًا إلى أنَّه قولٌ لا تتجاوزُ دلالتُهُ الأفواهَ إلى الواقع ونفسِ الأمر، فليس له من أنواع الوجود إلّا الوجود في اللّسان، والوجود في الأذهان، دون الوجود في الأعيان[1].

وأسلوبُ القصر المُستفادُ من تعريف المسند والمسند إليه: ﴿ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم ﴾ فيه معنى التأكيد، واستعمالُ «ذلك» للبعيد؛ لاستبعاد صِدق قولِهم، وإضافة «ذلك» إلى ميم الخطاب؛ لبيان التصاق القول بهم، واختصاصهم به؛ فهم القائلون لا غيرُهم، وهو قولُهم لا يُؤيِّدُهم فيه أحدٌ.

المطلب الثاني: الإرضاءُ بالأفواه:

وردت عبارةُ: ﴿ يُرْضُونَكُم بِأَفْوَاهِهِمْ ﴾ في معرض حديث القرآن عن أوصاف المنافقين في سورة «التّوبة» في قوله تعالى: ﴿ يُرْضُونَكُم بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَٰسِقُونَ ﴾ [التوبة: ٨].

والآيةُ الكريمةُ تُقرِّرُ بأَنَّ هذا الجمع من المنافقين يقولون بألسنتهم كلامًا طيِّبًا حُلْوًا، والذي في قلوبِهم بخلاف ذلك؛ فإنَّهم لا يُضمرون إلّا الشَّرَّ والإيذاء إن قدروا عليه، وأكثرُهم فاسقون؛ فجملةُ: ﴿ يُرْضُونَكُم بِأَفْوَاهِهِمْ ﴾ كلامٌ مبتدأٌ

---

(١) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج ٢١ ص٢٥٩-٢٦٠.

مُقرِّرٌ لاستبعاد الثّبات منهم على العهد، و«إباءُ القلوب» مُخالفةُ ما فيها من أضغانٍ لما يُجرونه على ألسِنتهم من الكلام الجميل(١).

ونِسبةُ «الإرضاء» إلى «الأفواه»؛ للإيذان بأنَّ كلامَهم مُجرَّدُ ألفاظٍ يتفوَّهون بها، من غير أن يكون لها مِصداقٌ في قلوبهم(٢).

ويُؤكِّدُ البيضاوي أنَّ جملة: ﴿يُرْضُونَكُم بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ استئنافيةٌ؛ لبيان حالهم المنافية لثباتهم على العهد، وليست حالًا من فاعل ﴿لَا يَرْقُبُوا﴾؛ فإنَّهم بعد ظهورهم لا يُرضون المؤمنين؛ ولأنَّ المرادَ إثباتُ إرضائهم المؤمنين بوعد الإيمان والطاعة والوفاء بالعهد في الحال، واستبطان الكفر والمعاداة؛ بحيث إن ظفروا بهم لم يُبقوا عليهم، والحاليةُ منافيةٌ لذلك(٣).

المطلب الثالث: بُدُوُّ البغضاء من الأفواه:

جاء ذِكرُ «الأفواه» أيضًا في وصف شدّة العداوة التي يحملُها اليهودُ ومَنْ سار في فلكهم من المنافقين في قلوبهم للمؤمنين؛ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [آل عمران: ١١٨]؛ حيثُ ينهى القرآنُ الكريم المؤمنين في هذه الآية أن يتّخذوا بطانةً من دونهم؛ أي: من غير ملّتهم، لأنَّ أعداء الملّة من يهود ومنافقين وغيرهم غيرُ مُؤْتَمَنين على أسرار المؤمنين؛ ولأنَّهم لا يَدّخرون وُسعًا في إشاعة الشّرّ والفساد بين صفوف المؤمنين،

---

(١) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٢، ص٢٥٠.

(٢) انظر: أبو السعود، «**إرشاد العقل السليم**»، ج ٤، ص٤٦.

(٣) انظر: البيضاوي، «**أنوار التنزيل، وأسرار التأويل**»، ج ٣، ص٧٢.

ويودّون ويبتهجون بكلّ ما من شأنه أن يُعنِتَ المؤمنين ويُهلِكهم، وقد بدت العداوةُ والبغضاء جليّةً من فلتات ألسِنتهم، وصفحات وجوههم، وما تُكنُّه صدورُهم وتُخفيه نفوسُهم أكبرُ.

وقد تمَّ إسنادُ فعل «البُدُوّ» إلى «البغضاء»، وهو إسنادٌ مجازيٌّ؛ فالبغضاءُ ليس من شأنها أن تظهر جليّةً من خلال الأفواه كما تبدو الأسنان مثلًا، ولكنَّ المرادَ: ظهور التّعابير والألفاظ التي تحملُ شِدّة الكراهية، وتعكسُ الحقدَ الدَّفينَ الذي يحمله هؤلاء اليهودُ والمنافقون للمؤمنين؛ أي: عَبَّر بالبغضاء عن دلائلها، وقد صُدِّرتِ الجملة الفعليّة بحرف التّحقيق «قد»؛ لتوكيد المعنى وتحقيقه.

هذا، ومعنى البُغض مُعجميًّا: «نِفارُ النَّفس عن الشَّيء الذي ترغبُ عنه، وهو ضدُّ الحُبّ؛ فإنَّ الحبَّ: انجذابُ النّفس إلى الشّيء الذي ترغبُ فيه»[١]، وقد عدل السياقُ إلى لفظ «البغضاء» دون «البُغض» أو «الحقد»؛ لما في بِنية «فَعْلاء» من مبالغة؛ قال ابنُ منظور: «والبغضاءُ والبَغاضةُ جميعًا: شِدّةُ البُغض»[٢].

واستعمال «الأفواه» في هذا السياق مجازٌ عن الكلام؛ لِكونِها محلَّه؛ لأنَّ البُغضَ أمرٌ قلبيٌّ، فَظُهورُهُ بالكلام الدّالّ عليه، ومحلُّ الكلام الأفواهُ واللّسانُ، وخصَّ الله تعالى الأفواهَ بالذِّكر دون الألسنة؛ إشارةً إلى شدقهم وثَرْثَرَتهم، والمبالغة في أقوالهم[٣].

وكذلك جاء الإسنادُ مجازيًّا في قوله تعالى: ﴿وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾؛

(١) الراغب، «**المفردات**»، مادة (بغض).

(٢) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة بغض.

(٣) انظر: ابن عطية، «**المحرر الوجيز**»، ج١، ص٤٩٦، وانظر: القونوي، «**حاشية القونوي**»، ج٦، ص٢٨٩.

فالصُّدورُ لا تُخفي، ولكن يُخفي ويُضمرُ العَداوةَ أصحابُها، وعبَّر بالجزء عن الكلّ من قبيل المجاز المرسل الذي علاقته الجزئيّة، واختيارُ «الصُّدور»؛ لأنَّها هي مواضعُ القلوب التي تعقل وتنفعل، وتُحبُّ وتكرهُ.

المطلب الرّابع: الختْمُ على الأفواه:

جاء ذِكرُ الختم على الأفواه في آية سورة «يس»، عند حديث القرآن الكريم عن موقف الكافرين، الذين يُحاولون أن يُنكروا ما بدر منهم من كفرٍ وجحود، فيَختِمُ الله تبارك وتعالى على أفواههم، ويمنعُها عن الكلام، وتنطِقُ أيديهم، وتشهَدُ أرجُلُهم بما كانوا يعملون.

قال جلّ شأنه: ﴿ ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴾[يس: ٦٥]، والخَتْمُ: مصدرُ ختمتُ، وهو نظيرُ الطّبع، ويأتي بمعنيين:

الأوّل: تأثيرُ الشّيء؛ كنقش الخاتَم والطّابع.

والثاني: الأثرُ الحاصلُ عن النّقش، ويُتَجوَّزُ بذلك تارة في الاستيثاق من الشّيء والمنع منه؛ اعتبارًا بما يحصُلُ من المَنع بالختم على الكتب والأبواب[1]، مثل: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾ [البقرة: ٧]، وقوله تعالى: ﴿ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ ﴾ [الجاثية: ٢٣].

ومعنى ﴿ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ ﴾: نمنعُها عن الكلام؛ فالختمُ ليس مستعملًا في حقيقته، بل هو مجازٌ مُستعارٌ لمعنى المنع من الكلام للمبالغة؛ أي: اليوم نمنع أفواههم من التكلُّم بكلام منعًا شبيهًا بالختم، ثُمَّ استُعيرَ لفظ الختم له، ثمَّ اشْتُقَّ منه «نختِم»، فصارت الاستعارة تبعيّةً.

---

(١) الراغب، **«المفردات»**، مادة (ختم).

واستعمالُ حرف الاستعلاء «على»، يبيّنُ مدى استحكامِ الختم وتمكُّنه من أفواههم، وفي إسناد الختم إلى ذاته العليّة دلالةٌ على جزم وقوع فعل الختم وعدم تخلُّفه.

وتكليمُ الأيدي وشهادةُ الأرجل؛ إمّا أن يُحمَلُ الكلامُ فيها على حقيقته بإنطاق الله تعالى إيّاها؛ كما تقول الجلود: ﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [فصلت: ٢١]، وإمّا أن يكون الكلامُ من باب الاستعارة أيضًا؛ حيثُ تبدو آثارُ المعاصي عليها، ونُطقُ الحال أنطقُ وأبينُ من لسان المقال.

ومن اللّطائف اللّفظيّة في هذا التّعبير: أنَّ الله تبارك وتعالى أسند فِعْلَ الختم إلى ذاته العليّة، وقال: ﴿نَخْتِمُ﴾، وأسند التّكليمَ إلى الأيدي، والشّهادة للأرجل؛ لأنّه لو قال جلّ شأنه: نختمُ على أفواههم، ونُنْطِقُ أيديهم، يكونُ في ذلك احتمالُ أنَّ ذلك منهم كان جبرًا وقهرًا، والإقرارُ بالإجبار غيرُ مقبول؛ فقال تعالى: ﴿وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم﴾ [يس: ٦٥]؛ أي: باختيارها بعدما يُقْدِرُها الله تعالى على الكلام؛ ليكون أدلَّ على صدور الذّنب منهم.

من ناحيةٍ أخرى، جعل التّكليم للأيدي، والشّهادة للأرجل؛ لأنَّ الأفعالَ تُسنَدُ إلى الأيدي عادةً في التعبير القرآني، فهي التي تعمل ﴿وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾ [يس: ٣٥]، وهي التي تُقدّم: ﴿يَوْمَ يَنظُرُ ٱلْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾ [النبأ: ٤٠]؛ فالأيدي عاملة، والشّاهد على العامل ينبغي أن يكون غيرَه، فجعل الأرجل والجلود من جملة الشُّهود؛ لبُعدِ إضافة الأفعال إليها[1].

وذهب الإمامُ القونوي إلى أنَّ سبب التنويع في الفعلين «تكلّمنا» و«تشهد»

---

(١) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج٢٦، ص٣٠٢.

يعود إلى اختلاف أنواع المعاصي والآثام الصّادرة عن كل نوع من الجوارح، وقد قُدِّمَ الحديث عن تكليم الأيدي على الحديث عن شهادة الأرجل؛ لأنَّ اليد منشأٌ لمعاصٍ كثيرة(١).

هذا، ولا يخفى الإيقاعُ الصّوتيُّ الذي يُضيفُهُ إسناد ضمير الغائبين «هم» إلى «أفواههم، أيديهم، أرجلهم»، علاوة على ما تُقرِّرُه الإضافةُ من أنَّهم هم المُحاسبون، وأنَّ جوارِحَهم هم هي التي ستشهدُ عليهم حينَ يُمنَعون من الكلام، ويُختَمُ على أفواههم.

المطلب الخامس: إطفاء نور الله بالأفواه:

ورد ذكرُ الأفواه أيضًا في قوله تبارك وتعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [التوبة: ٣٢]، وفي قوله جلّ ثناؤه: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [الصف: ٨].

تُقرِّرُ هاتان الآيتان من سورتي «التّوبة» و«الصّف» أنَّ الكافرين لفرط حماقاتهم وضلالاتهم العقدية، يُحاولون أن يُبطِلوا نُبُوّةَ محمد ﷺ بالتّكذيب، فحالُهم هي حالُ مَن يُريدُ أن ينفُخَ في نورٍ عظيم مُنبَثٍّ في الآفاق؛ لِيُطفِئَه بنفخه ونفثه.

وإسنادُ «الإطفاء» إلى «الأفواه» فيهما من قبيل المجاز، وليس من قبيل الحقيقة؛ وهذا الضّربُ من القول هو من باب الاستعارة التّمثيليّة، وليس من باب الاستعارة في المفردات؛ فالنّور ليسَ مُستعارًا للحُجّة، ولا الأفواهُ مُستعارة للإشراك والتّكذيب، بل المُستعارُ: مجموع المُركّب الموضوع للهيئة المُشبّه بها للهيئة المُشبَّهة، ووجه الشّبه: الاشتغال بما لا يُقدَرُ عليه لكونه مُحالًا بالبديهة(٢).

---

(١) انظر: القونوي، «**حاشية القونوي على البيضاوي**»، ج ١٦، ص١٧٧.

(٢) انظر: المرجع السابق، ج٩، ص٢٠٩.

وأضاف الطّيبيّ بأنَّها من الاستعارة التّمثيليّة المُصرّحة؛ فالمُستعارُ جملةُ الكلام؛ حيثُ إنَّ حالَهم في محاولة إبطال نبُوّة محمد ﷺ هو المُشبّه، وهو مَطويٌّ، والمُشبّهُ به: حالُ من يُريدُ أن ينفُخَ في نُورٍ عظيم مُنبَثٍّ في الآفاق، وهو الطّرفُ المذكور، وقوله تعالى: ﴿وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ﴾ ترشيحٌ[1] للاستعارة؛ لأنَّ إتمامَ النّور زيادةٌ في استنارته وفُشُوِّ ضوئه؛ فهو تفريعٌ على الأصل[2].

---

(١) **الاستعارة المُرشّحة** هي التي قُرنت بما يلائمُ المُستعار منه، نحو قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾ [البقرة: ١٦]، فقد استعار الشّراء للاستبدال والاختيار، ثُمّ فرّع عليها ما يلائمُ المستعار منه من الرّبح والتّجارة اللذين هما من متعلقات الشراء، والترشيح أبلغ من الإطلاق والتّجريد؛ لاشتماله على تحقيق المبالغة في التشبيه. الخطيب القزويني، «**تلخيص المفتاح**»، ص١٥٨، وانظر: مطلوب، «معجم المصطلحات البلاغية وتطورها»، ج١، ص١٥٣.

(٢) انظر: الطّيبي، «**فتوح الغيب**»، ج٧، ص٢٢٩.

المبحث الثاني
التّراكيب اللغوية المتعلّقة باللّسان

اللّسانُ[١] جارحةُ الكلام، وقد يُكْنى بها عن الكلمة فيُؤنَّثُ حينئذٍ، مثل قول أعشى باهلة[٢]:

إنّــي أَتَتْنــي لســانٌ لا أُسَــرُّ بها   مِن عَلْوَ، لا عَجَبٌ منها ولا سَخَرُ

وقد يُذَكّرُ على معنى الكلام، قال الحطيئة[٣]:

ندِمــتُ علــى لســانٍ كان مِنِّــي   فليــتَ بأنّــه فــي جَــوْفِ عِكْــمِ

ويُجمَعُ على: «ألسنةٍ» و«ألسُن»، وإن أردت باللسان اللغة أنّثتَ، ويُستعملُ بمعنى الثّناء؛ كقولهم: إنّ لسانَ النّاس عليك لحسنةٌ، وقوله جلّ ثناؤه: ﴿ وَٱجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِى ٱلْءَاخِرِينَ ﴾ [الشعراء: ٨٤].

وقد تعدّدت استعمالات لفظ «اللسان» في القرآن الكريم بين الاستعمال الحقيقي والمجازي؛ فمن الاستعمال الحقيقي قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ *

---

(١) ابن منظور، **«لسان العرب»**، مادة (لسن).

(٢) التبريزي، الخطيب، **«تهذيب إصلاح المنطق»**، تحقيق: فخر الدين قباوة، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ص٧٤.

(٣) البغدادي، عبد القادر بن عمر، ت ١٠٩٣هـ، **«خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب»**، تحقيق: محمد نبيل طريفي، إميل بديع يعقوب، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م)، ج٤، ص١٤١.

﴿وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ﴾ [البلد: ٨-٩]، ومن المجاز استعماله بمعنى اللغة في مثل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، ومجيئه بمعنى الثناء والذكر الحسن: ﴿وَٱجْعَل لِّى لِسَانَ صِدْقٍ فِى ٱلْـَٔاخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤]، وغيره من المعاني المجازية التي سنقف على نماذج منها.

المطلب الأول: لسانُ القوم:

ومن إطلاق كلمة «اللسان» على اللغة قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۖ﴾ [إبراهيم: ٤]، واستعمال اللسان في هذا الموضع يُرادُ به: اللغة، والسّياقُ دالٌّ على ذلك، والمعنى: وما أرسلنا من رسول إلّا بلغة قومه. فهو أداة اللغة وتَرْجمانها، وهو من باب المجاز المرسل، علاقته الآلية، وقد توقّفَ المفسرون في صيغة القصر في هذا السّياق، وفي دلالاتها، فإذا كان الكلامُ ردًّا على فريق من المُشركين اعتادوا ـ عبرَ ما عرفوا وما سمعوا من الأحبار والرّهبان والمؤرّخين ـ أنَّ الكتبَ السّماويةَ كانت تُنَزَّلُ باللغة السّريانية والعبرانية، فتعجّبوا من مجيء القرآن بلسانٍ عربيّ مبين، وهذا هو ما سجّله القرآنُ في مواضعَ منه: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ۖ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ۗ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ﴾ [فصلت: ٤٤].

فإذا كانت الآيةُ الكريمةُ ردًّا عليهم، فالقصرُ لردّ كلامهم، أمّا إذا كانت صيغةُ القصر جاريةً على خلاف مقتضى الظاهر، ولم يكن الكلامُ ردًّا لمقالة بعض المشركين؛ فإنّ المراد: تنزيلُ المُشركين منزلةَ مَن ليسوا بعرب؛ لعدم تأثُّرهم بآيات

القرآن، ولقولهم: ﴿ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ ﴾ [فصلت: ٥]، وكان مناطُ القصر هو ما بعد لام العِلّة[1].

نظيرُ ذلك قوله تعالى: ﴿ لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٞ مُّبِينٌ ﴾ [النحل: ١٠٣]؛ حيثُ إنّ المقصود باللّسان في هذه الآية الكريمة: هو اللغة، وليس جارحة الكلام.

هذا، وقد شهدت الآيةُ بأنَّ أسلوب القرآن الكريم هو أرفعُ أسلوب، وبأنَّ لغته تتربّع على عرش البلاغات، فهو آياتٌ بيّناتٌ واضحاتٌ، في أعلى مراتب الفصاحة والإبانة والتّبيين.

ومن استعمال لفظ «اللسان» بمعنى اللغة، قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّلۡعَٰلِمِينَ ﴾ [الروم: ٢٢]،والمقصود باختلاف الألسنة في هذا المقام: اختلاف اللغات وتعدّدها، في سياقٍ يعرض جلائل نِعم الله تعالى على النّاس.

المطلب الثاني: لسان صدق:

ومن الاستعمال المجازي أيضًا قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَٱجۡعَل لِّي لِسَانَ صِدۡقٖ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ ﴾ [الشعراء: ٨٤]؛ أي: اجعل لي ثناءً حسنًا، وذِكرًا جميلًا، وجاهًا وصيتًا، وقَبولًا عامًّا في الآخِرين.

والمرادُ باللسان في هذا الموضع: الكلام الحسن؛ من إطلاق اسم الآلة على ما يتقوّمُ بها، واللامُ في قوله: ﴿ لِّي ﴾ تقتضي أنَّ الذّكرَ الحسن لأجله، وإضافة «لسان»

(١) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١٣، ص١٨٦.

إلى «صدق» من إضافة الموصوف إلى الصّفة؛ ففيه مبالغةُ الوصف بالمصدر؛ أي: لسانًا صادقًا، والصِّدقُ هنا كنايةٌ عن المحبوب المرغوب فيه؛ لأنَّه يرغبُ في تحقيقه ووقوعه في نفس الأمر[1].

وتمّ تقديم الجار والمجرور ﴿لِّي﴾ على المفعول والمضاف إليه ﴿لِسَانَ صِدۡقٍ﴾؛ لبيان مدى فقره وحاجته لتحقيق دعائه؛ فهو محلُّ الاهتمام والإبراز في هذا السياق، ولا يخفى ما في تأخير ﴿فِي ٱلۡأٓخِرِينَ﴾ من تناغم مع أصل ترتيب الكلام، ومراعاة فواصل آي سورة الشعراء.

المطلب الثالث: القول باللسان:

قال تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَلۡسِنَتِهِم مَّا لَيۡسَ فِي قُلُوبِهِمۡۚ﴾ [الفتح: ١١]، وقد جاء هذا التّركيبُ اللّغويّ في معرض حديث القرآن الكريم عن المُتخلّفين من الأعراب، الذين تخلّفوا عن رسول الله ﷺ في غزوة الحُديبية؛ حيثُ إنَّهم تخلّفوا بسبب من اعتقادهم السّيّئ؛ بأَنَّ النّبيّ والمؤمنين معه لن ينقلبوا إلى ديارهم سالِمين؛ لأنّهم ذهبوا إلى قريش في عقر دارها، وهم قومٌ مُعادون لهم، ولكنّهم حين رجع رسولُ الله ﷺ والمؤمنون معه سالمين مُظفّرين بمعاهدة الحديبية المشهودة، ادّعَوا وحلفوا الأيمان المُغلّظة بأنّهم كانوا في مصالح أموالهم وأهليهم: ﴿شَغَلَتۡنَآ أَمۡوَٰلُنَا وَأَهۡلُونَا فَٱسۡتَغۡفِرۡ لَنَاۚ﴾ [الفتح: ١١]، وقولُهم هذا عارٍ عن الصّحّة، بل هو كذبٌ ونفاقٌ، وهنا كذّبهم القرآنُ وفضح سرائرَهم بأنَّهم يقولون بألسِنتهم ما ليس في قلوبهم.

والفعل المضارع ﴿يَقُولُونَ﴾ حكايةُ حالهم الماضية التي كانوا عليها، وهي حالٌ غريبةٌ تستدعي الإشارةَ إليها واستحضارَها، وذِكرُ ﴿بِأَلۡسِنَتِهِم﴾ مع أنَّ القول

(١) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج ١٩، ص١٤٦.

لا يكون إلّا بالألسنة، فيه إشارةٌ إلى أنَّ قولهم كان من طرف اللسان لا يتجاوزُ إلى الجَنان، ويُمكن حملُ الجار والمجرور على أنّه من باب الاحتراز عن المجاز[1]؛ من قبيل: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾ [الأنعام: ٣٨].

أمّا جملة: ﴿مَّا لَيۡسَ فِي قُلُوبِهِمۡۚ﴾ فهي كنايةٌ عن عدم مُطابقة كلامهم لِما هو مُستَقِرٌّ في قلوبهم؛ أي: يقولون ما لا يعتقدون.

المطلب الرابع: التّلقّي بالألسنة، والقول بالأفواه:

كادت حادثةُ الإفك أن تُزلزلَ إيمانَ فريق من المؤمنين حينما لاكتها أفواهُ عُصبةٍ من المنافقين تحت زعامة عبد الله بن أبي بن سلول، والقرآنُ الكريمُ لم يترك الأمرَ سُدى، تتلقّاهُ الألسنة، وتلوكُه الأفواه؛ وإنّما وصف الموقف العصيب، وعالجه بحكمةٍ بالغة.

قال جلّ شأنه: ﴿وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ لَمَسَّكُمۡ فِي مَآ أَفَضۡتُمۡ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ * إِذۡ تَلَقَّوۡنَهُۥ بِأَلۡسِنَتِكُمۡ وَتَقُولُونَ بِأَفۡوَاهِكُم مَّا لَيۡسَ لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ وَتَحۡسَبُونَهُۥ هَيِّنٗا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٞ﴾ [النور: ١٤-١٥].

والآيتان تقرّران بأنَّ المجتمع المسلم كاد أن يُعرِّضه أبناؤه إلى العذاب؛ بسبب خوضهم في حديث الإفك، فلولا ما وصلكم الله به من فضلٍ ورحمةٍ في الدُّنيا؛ بإمهالكم، وعدم المُبادرة إلى عقوبتكم؛ حتّى يمنحَكم فرصةَ التّوبة والنَّدم على الخوض في هذا الحديث المَشين، لولا ذلك لمسّكم فيما أفضتُم فيه عذابٌ عظيمٌ؛ حين بدأتُم تتلقَّونه لسانًا عن لسان، وتُنصِتون إلى مَن يُحدِّثُكم فيه أُذُنًا عن أُذن، ومِن ثَمَّ تتناقلونه فيما بينكم، وتلوكونه وتُردِّدونه بدون علمٍ صحيح، ولا

---

(١) انظر: القونوي، «**حاشية القونوي على البيضاوي**»، ج١٨، ص٦٧.

تروٍّ، ولا تدقيق، ولا تمحيص، وتحسبون ما فعلتُم من ذلك حدثًا هيّنًا سهلًا، وهو عند الله شنيعٌ وخطيرٌ وجللٌ[١].

فظرف الزّمان ﴿إِذۡ﴾ من صلة ﴿لَمَسَّكُمۡ﴾، والفعل المضارع ﴿تَلَقَّوۡنَهُۥ﴾ أصله: تتلقّونه، وحُذِفَت إحدى التّاءين تخفيفًا؛ لإفادة سُرعة تلقّيهم للحديث ونقلهم له دون تثبُّت، والعرب يقولون: تلقَّيتُ الكلام عن فلان؛ أي: أخذته منه، ويُروى أنَّ عائشة رضي الله عنها كانت تقرأ هذا الحرف: «إِذْ تَلِقُونَهُ...» من «الوَلَق» بمعنى: الكذب، وتقول: إنّما كانوا يقولون الكذب[٢].

وجملةُ: ﴿وَتَقُولُونَ بِأَفۡوَاهِكُم﴾ مِثلُ نظيراتها في الآيات السابقة، جيء بها لإثبات كذبهم، وبيان عدم مطابقة النسبة الكلامية للنسبة الواقعية.

قال الزّمخشري: «فإنْ قلت: ما معنى قوله: ﴿بِأَفۡوَاهِكُم﴾، والقولُ لا يكونُ إلّا بالفم؟ قلت: معناه: أنَّ الشّيءَ المعلومَ يكون علمُه في القلب، فيُترجِم عنه اللّسان، وهذا الإفك ليس إلّا قولًا يجري على ألسنتكم، ويدورُ في أفواهكم من غير ترجمةٍ من علمٍ به في القلب»[٣]؛ كقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَفۡوَٰهِهِم مَّا لَيۡسَ فِي قُلُوبِهِمۡۚ﴾ [آل عمران: ١٦٧]؛ فزيادةُ ﴿بِأَفۡوَاهِكُم﴾ هي من باب الإطناب[٤] المُفيد.

وفي إسناد التّلقّي إلى الألسنة إشارةٌ واضحةٌ إلى عدم التّروّي في نقل الحديث،

---

(١) انظر: فرهود، «**لباب التفسير**»، ج٣، ص١٦٥٦.

(٢) انظر: الطبري، «**جامع البيان**»، ج ١٩، ص١٣١.

(٣) الزمخشري، «**الكشاف**»، ج ٣، ص٢١٩.

(٤) الإطناب لغةً: الاتّساع في الكلام، وعند البيانيين: تأدية المقصود بأكثر من عبارة مُتعارف الأوساط، وهو ضروب عشرة؛ منها: الإيضاح بعد الإبهام، والتّفصيل، والإطناب بذكر الخاص بعد العام، والتّكرير، والإيغال، والإطناب بالتّذييل، والاحتراس، والاعتراض، وغيره. العلوي، «**الإيجاز لأسرار كتاب الطراز**»، ص٢٧٩ وما بعدها.

وعدم التفكّر في معناه؛ فهم قد غيّبوا عقولَهم أثناء التّلفُّظ بحديث الإفك، وإضافةُ لفظ «الألسنة» إلى ضمير المخاطبين فيه هزٌّ لشعورهم، وتحميلُهم وزرَ ما أَفكوا؛ فهم أنفُسهم الذين تلقّفوا الحديث بألسنتهم، وهم الذين لاكوهُ دون تروٍّ ولا تفكّر؛ كما أنَّ في ذلك إشارةً إلى خطورة جارحة اللّسان التي تجني على صاحبها الويلات، وتكبُّ النّاس على وجوههم في النّار.

والملاحظُ أنَّ البيان القرآني أسند «التّلقّيَ» إلى «الألسنة»، و«القول» إلى «الأفواه»، وسرُّ ذلك ـ والله أعلم بمراده ـ أولًا: تجنّب التّكرير، وثانيًا: في الجملة الثانية: ﴿وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم﴾ مزيدُ مبالغة؛ أي: أنَّ الألسنة والأسنان واللّثّة والشّفتين والحنك العُلويّ والسُّفلي، الكلّ اشترك في هذا القول المذموم الشّنيع، وهذا من التّرقّي في تصوير شناعة وِزْرِ الذين خاضوا في حادثة الإفك.

واختيارُ اسم الموصول «ما» المبهم في قوله: ﴿وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [النور: ١٥]، يدُلُّ على أنَّهم كانوا يجهلون ما يقولون، ولم يُقدّروا خطورة ما يصدر عنهم؛ لأنَّ في باب الأسماء الموصولة «الذي» أعرف من «ما»، وجيء بصلة الموصول: ﴿لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ جملةً فعليّةً؛ لتصوير المُفارقة بين الحقيقة وبين قولهم الكاذب؛ إذ ليس لهم به علم.

المطلب الخامس: حَلُّ عُقدة اللّسان، وفصاحتُه، وانطلاقُه:

لمّا كان اللّسانُ آلةَ نشر المعارف، وإبراز مكنونات الضمّير، ووسيلةَ التّعبير عن الأفكار والدّفاع عنها، وكان موسى بن عمران عليه السلام يُعاني من حُبسةٍ في لسانه أصابته منذ صباه، تضرّع إلى الله تبارك وتعالى أن يحلّ عقدةً من لسانه؛ لكي يفقه فرعونُ وحاشيتُه حديثَه، ويستقيمَ بيانُه في الدّفاع عن عقيدة التّوحيد التي جاء بها؛ قال جلَّ شأنه: ﴿قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِي صَدْرِي * وَيَسِّرْ لِيٓ أَمْرِي * وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي * يَفْقَهُوا۟ قَوْلِي﴾ [طه: ٢٥-٢٨].

وفعل الأمر «احلُل» للدّعاء والتّضرُّع، وقد جاء بفك الإدغام «احلُلْ»، ولم يقل: «حُلَّ»، حتّى تتناسقَ صيغةُ الكلمة مع معناها؛ فالمُرادُ: حلُّ عُقدة اللّسان، واللّفظ الذي يحملُ ذلك المعنى جاء بفك الإدغام.

والعُقدة: موضعُ ربط بعض الخيط أو الحبل ببعضٍ آخر منه، على وزن «فُعْلة»، وفي تنكيرها ﴿عُقْدَةً﴾ وعدم إضافتها، مثل: عُقدةَ لساني، إشارةٌ إلى أنَّه طلب حلَّ بعضها دون حلّ جميعها؛ إرادةَ أن يُفهَمَ عنه فهمًا جيِّدًا، ولم يطلب الفصاحةَ الكاملةَ، و﴿مِّن لِّسَانِي﴾ صفةٌ للعقدة؛ كأنّه قيل: احلُلْ عقدةً من عُقَد لساني[1].

وفي ذلك قال القونوي: «النّكرةُ لمّا دلّت على عقدةٍ غير معروفةٍ، لا يكونُ المُرادُ كمالَ العقدة لكونها معروفةً مضبوطةً؛ فعُلِمَ أنَّ المُرادَ: عقدةٌ تمنعُ الإفهامَ لكونها غيرَ مضبوطةٍ، فتكون نكرةً»[2].

والتّركيبُ اللغويّ: ﴿وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي﴾ من النّاحية البيانية يتضمّنُ استعارةً تصريحيّةً في لفظ «عقدة»؛ حيثُ شبَّهَ حُبسةَ اللّسان بعقدةٍ في حبل أو خيط أو نحوهما، بجامع منع سُرعة الاستعمال، وعدم استطاعة التّصرّف عند النُّطق بالكلام[3].

وقد جاء التّعبير عن حلّ العقدة ذاتها في سورة «الشّعراء» بـ«انطلاق اللّسان»؛ فقد كان موسى عليه السلام يخشى عدمَ التِفات فرعونَ إلى دعوته، واستخفافَه برسالته نظرًا لحبسة اللّسان التي تحولُ بينه وبين الإفصاح والإبانة: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ۝ وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَٰرُونَ﴾ [الشعراء: ١٢-١٣].

و«الانطلاقُ» مُطاوِعُ «أطلقه»: إذا أرسله ولم يحبسه؛ فهو حقيقةٌ في الذّهاب،

---

(١) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٣، ص٦١.
(٢) القونوي، «**حاشية القونوي على البيضاوي**»، ج١٢، ص٣٣٨.
(٣) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١٦، ص٢١١.

واستُعير في هذا السياق لفصاحة اللّسان وبيانه في الكلام، وعَطفُهُ على ﴿وَيَضِيقُ صَدۡرِي﴾ يُنبئُ بأنَّه أرادَ بضيق الصّدر: تكاثُرَ خواطر الاستدلال في نفسه على الذين كذّبوه؛ ليُقنِعَهم بصِدقه، حتّى يُحسَّ كأنَّ صدرَهُ قد امتلأ، والشّأنُ: أنَّ ذلك ينقُصُ شيئًا بعد شيءٍ بمِقدار ما يُفصِحُ عنه صاحِبُه من إبلاغه إلى السّامعين[1].

وقرأ جمهورُ القُرّاء: ﴿وَيَضِيقُ﴾، و﴿يَنطَلِقُ﴾ بالرّفع؛ لأنَّهما معطوفان على خبر «إنَّ»، وبالنّصب لعطفهما على صلة ﴿أَن﴾، والفرقُ بينهما في المعنى: أنَّ الرّفع يُفيدُ أنَّ فيه ثلاثَ عللٍ: خوف التّكذيب، وضيق الصّدر، وامتناع انطلاق اللّسان، والنّصب على أنَّ خوفَه مُتعلّقٌ بهذه الثلاثة[2].

وقد عبّر ابنُ عاشور عن هذا المعنى الدّقيق فقال: «وإذ قد كان انحِباسُ لسانه يقينًا عنده؛ لأنَّه كان كذلك من أجل ذلك التَّيَقُّن كان فِعلا «يضيقُ» و«ينطلقُ» معطوفين على ما هُو مُحَقَّقٌ عنده، وهو حُصولُ الخوف من التّكذيب، ولم يكونا معطوفين على ﴿يُكَذِّبُونِ﴾ المَخوف منه المُتوقَّع على أنَّ كونَه مُحقّقُ الحصول، يجعلُهُ أحرى من المتوقّع»[3].

وعطْفُ جملةٍ فعليّةٍ فعلُها مُضارع: ﴿وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِي﴾، على جملةٍ تُماثلها في البناء اللّغوي: ﴿وَيَضِيقُ صَدۡرِي﴾، هو ضربٌ من الازدواج والتّناسق في التّعبير؛ كما أنَّ للعطف بين هاتين الجملتين سببًا وجيهًا هو ما بينهما من سببيّة؛ لأنَّ عدمَ انطلاق لسانه هو نتيجةٌ لضيق الصّدر؛ فإنّه كان إذا ضاق صدرُهُ وأصابهُ غمُّ الخوف، أدّى ذلك إلى زيادة الحُبسة، وزيادة تأثُّره بها.

---

(١) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١٩، ص١٠٦.

(٢) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٣، ص٣٠٢.

(٣) ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١٩، ص١٠٦.

إلى جانب دراسة عبارة: ﴿وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِي﴾ وما فيها من نُكتٍ ولطائف بيانية يقتضيها المقام، تُطالِعُنا الجملةُ المعطوفُ عليها: ﴿وَيَضِيقُ صَدْرِي﴾ التي تنتمي إلى التّعابير التي تشتمل على لفظ «الصّدر»، وهو من ألفاظ جسم الإنسان التي سيأتي حديثٌ مفصّلٌ عنها لاحقًا؛ إلّا أنّه ينبغي الإشارةُ إلى أنَّ ضيق الصّدر هنا مُستَعارٌ للغضب والكمد؛ لأنَّ من يعتريه ذلك يحصُلُ له انفعالٌ، وينشأُ عنه انضغاطُ الأعصاب في الصّدر والقلب من تأثير الإدراك الخاص على جمع الأعصاب الكائن بالدّماغ، الذي هو المُدرِكُ، فيُحِسُّ بشبه امتلاءٍ في الصّدر[1].

ويُرادِفُ «انطلاقَ اللّسان» «فصاحةُ اللّسان»، وقد وصف موسى عليه السلام أخاه هارون في سورة «القصص» بأنَّه أفصحُ منه لسانًا؛ قال جلّ شأنه: ﴿وَأَخِى هَٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّى لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِىَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِىٓ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ﴾ [القصص: ٣٤]؛ أي: هو أقدرُ مِنّي أن يُلخِّصَ بلسانه الفصيح وجوه الدّلائل، ويجيب عن الشُّبهات، ويُجادِلَ فرعون وحاشيتَه بالأدلّة الدّامغة.

والفصاحةُ: البيان، وكلامٌ فصيحٌ؛ أي: بليغٌ، ولسانٌ فصيحٌ؛ أي: طلقٌ، وفصُحَ الأعجميّ فصاحةً؛ أي: تكلّم بالعربيّة وفُهِم عنه، وأفصح: تكلّم بالفصاحة، والفصيحُ في اللّغة: المُنطلِقُ اللّسان في القول، الذي يعرِفُ جيِّدَ الكلام من رديئه[2].

وتتميّزُ عبارة: ﴿هُوَ أَفْصَحُ مِنِّى لِسَانًا﴾ بتصديرها بضمير الغائب «هو»، الذي جيء به لتأكيد المسند إليه، واستعمال «أَفْعَل» التّفضيل «أفصح»؛ لبيان أفضليّة أخيه في هذه النّاحية، وتوسيط الجار والمجرور «مِنّي» بين «أَفْعَل» التّفضيل وبين تمييزه «لسانًا».

---

(١) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١٩، ص١٠٦.

(٢) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (فصح).

المطلب السادس: شهادة الألسنة:

ذكر الله تبارك وتعالى شهادة الألسنة والأيدي والأرجل، في معرض الحديث عن تبرئة السيّدة عائشة أُمّ المؤمنين رضي الله عنها مِمّا اتُّهمها به المنافقون، الذين خاضوا في بُهتان حادثة الإفك، ولم يأت في القرآن الكريم مثلُ هذا الوعيد شدّةً وتشنيعًا؛ لفظاعة الإثم والحوب الكبير الذي تحمّله أولئك الأفّاكون في حقّ عائشة الرَّزان البتول المُطهَّرة.

قال جلّ شأنه: ﴿ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾ [النور: ٢٤].

وقد جاءت شهادة هذه الجوارح مُضافةً إلى ظرف الزّمان «يومَ»، الذي يُرادُ به يوم القيامة، وتمّ توسيط الجار والمجرور «عليهم» بين الفعل والفاعل؛ لبيان أنَّ شهادة الألسنة والأيدي والأرجل تكون ضدّ الأفّاكين وعليهم، وليست في صالحهم، وفي إضافة الألسنة والأيدي والأرجل إلى ضمير «هم» الغائبين، تأكيدٌ أنَّ البُهتانَ الذي تلفّظوا به، والشّهادةَ التي نطقوا بها، صادرةٌ منهم على الحقيقة، فهم الذين صدرت منهم مقالةُ الإفك، وهم الذين يتحمّلون وزرها، ويحيقُ بهم عِقابُها، علاوةً على ما يُحدثه الضميرُ المتّصل المُتكرِّرُ «هم» من تقفيةٍ داخليّةٍ تطربُ لها الآذان، ويستسيغُها الوجدان.

وإسنادُ فعل الشّهادة إلى الألسنة والأيدي والأرجل يجوزُ حملُهُ على حقيقته، ولا يبعُدُ أنَّ الله تعالى يُنطِقُ هذه الجوارحَ إنطاقًا حقيقيًّا كإنطاق الجلود في قوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [فصلت: ٢١].

ويجوزُ أن تكونَ شهادتُهم باديةً من الآثار التي تلزَمُ وُجوهَهم وألسنَتَهم وأيديَهم وأرجلَهم؛ فكلُّ ما تحملُه القلوبُ تعكسُه الجوارحُ.

قال الشيخ زاده موضحًا هذا القول: «ويحتملُ ألا تكون شهادةُ الجوارح عليهم بإنطاق الله تعالى إيّاها، بل تكونُ بظهور آثار ما كانوا يعملون عليها، كما تشهد في الدُّنيا على المحبّة آثارُها؛ من صُفرة الوجه، وتغيُّر اللّون، ونحافة الجسم، وجريان الدّمع»[1]، وعلى هذا الفهم يكون الإسنادُ مجازيًّا من قبيل الاستعارة المكنية؛ حيث شُبّهت الألسنة والأيدي والأرجل بعاقلٍ يتكلّم ويشهد، وطُوِيَ ذِكرُ المشبّه به، وجيء بشيءٍ من لوازمه «تشهد».

وفي ذكر شهادة ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم تهويلٌ لشناعة ما اقترفوه، لعلّهم يتّقون ذلك الموقف، فيتوبون إلى الله توبةً نصوحًا.

وتخصيصُ هذه الأعضاء بالذّكر، مع أنَّ الشّهادةَ تكون من جميع الجسد؛ لما لهذه الأعضاء من دَورٍ في رمي المُحصنات؛ فهم الذين «ينطقون بالقذف بألسنتهم، ويُشيرون بأيديهم إلى المقذوفات، ويسعون بأرجلهم إلى مجالس النّاس لإبلاغ القذف»[2].

المطلب السّابع: وصفُ الألسنة:

جاء إسنادُ فعل «الوصف» إلى «الألسنة» في موضعين في سورة «النّحل»؛ هما قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ﴾ [النحل: ٦٢]، وقوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ

(١) زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٦، ص٢٠٨.

(٢) ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١٨، ص١٩١.

أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴾ [النحل: ١١٦].

والمراد بما تصفه ألسنتُهم: ما يتقوَّلونه كذبًا وافتراءً على الله؛ فهم يصطفون لأنفسهم الذُّكور زعمًا منهم، ويجعلون لله سبحانه البنات، ساء ما يحكمون، وساء ما يصدر عنهم من قولٍ شنيع!

والتّعبيرُ بالفعل المضارع المفيد للتّجدد والاستمرار «تصف»، دليلٌ على أنّهم لم يتلفّظوا بهذه الفِرية في حقّ الله تعالى مرّةً أو مرّتين، وإنّما هم دائبون ومستمرّون على قولها والتّلفّظ بها، وجمع «الألسنة» يُفيدُ كثرة المتكلّمين منهم، والألف واللام «أل» في لفظ «الكذب» لإفادة الجنس؛ فهم لا ينفكّون ولا يتنزّهون عن التّلفّظ بجنس الكذب، وكلّ كذبٍ هم واقعون فيه، ولهم فيه نصيب، وفي إسناد «الوصف» إلى «ألسنتهم» إزراءٌ بهم وبعقولهم؛ فهم قومٌ لا يعقلون، ولا يُفكّرون، وإنّما ألسنتُهم هي التي تتصرّفُ وتنطقُ وتصف.

وثمة قراءةٌ أخرى[1] يُستأنَسُ بها في إثراء المعنى، وهي قراءة لفظ «الكذب» بضمّ الكاف والذّال «الكُذُبُ» على أنّها صفةٌ للألسنة، ويكونُ على هذا التأويل قوله ﴿ أَنَّ لَهُمُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ مفعولًا به.

وجملةُ: ﴿ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ ٱلْكَذِبَ ﴾ جاءت معطوفةً على قوله: ﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ ﴾، والتّناسقُ بيّنٌ في بناء الجملتين وتناظرهما.

---

(١) تُنسَبُ القراءة لمعاذ بن جبل، وابن عباس، وأبي العالية، ومجاهد، وابن محيصن، وابن أبي عبلة، وهي ليست من القراءات العشر، ولكن يُستأنس بها في التفسير، وإثراء المعنى. الخطيب، عبد اللطيف، «**معجم القراءات**»، دار سعد الدين للطباعة والنشر، دمشق، ج٤، ص٦٤٩.

وجاء لفظ «ألسنتُهم» في باب الفاعل مضافًا إلى ضمير الغائبين «هم»، وفي هذه الإضافة معنى من معاني التّخصيص؛ فهم الواصفون لا غيرُهم، ولو جاء التعبير: «وتصف الألسنة»، لكان في ذلك تعميمٌ وشمولٌ لجميع الألسنة مِمّا يجعلُهم كأنّهم ليسوا مُتفرّدين بهذا القول الشّنيع.

من ناحية علم البيان: يُعَدُّ إسناد فعل «الوصف» إلى «الألسنة» من باب المجاز المرسل الذي علاقته الآلية، وفيه أيضًا تشخيصٌ لألسنتهم، يُصوّرُ قُبحَهم وشناعة فِعلتِهم، ويُكذِّبُهم في ادِّعائهم أنَّ لهم الحُسنى والمصير الأسعد، وذلك مناقضٌ لما بدر منهم من كذبٍ وافتراء.

المطلب الثامن: ليُّ الألسنة:

جاءت عبارة: ﴿يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم﴾ في سياق حديث القرآن الكريم عن أهل الكتاب الذين كانوا يجتهدون ولا يألون جهدًا في إيذاء نبيّ الإسلام ومَنْ معه من المؤمنين؛ حيث إنَّهم كانوا يتعمّدون ليَّ جملة من الحروف والكلمات؛ للانحراف بها إلى معانٍ سيّئة يقصدونها ويُضمرونها؛ كقولهم في مناداتهم للرسول ﷺ: «راعنا»، وهم يقصدون باللفظ معنى سيّئًا في لغتهم العبرية، أو قولهم: ﴿وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ﴾ قاصدين الدّعاء عليه ـ وقاه الله تعالى شرورهم ـ فجاء القرآن واصفًا دخائلهم، وكاشفًا مُضمَرات صدورهم: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧٨].

ومعنى ﴿يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم﴾: يُحرّفون ويتحيّلون بتبديل المعاني من جهة اشتباه الألفاظ واشتراكها، وتشعُّب التأويلات فيها، وحقيقة اللّيّ في الثّياب والحبال ونحوها: فتلُها وإراغتها، ومنه: ليُّ العنق، ثُمّ استُعمِلَ ذلك في الحجج والخصومات

والمُجادلات؛ تشبيهًا بتلك الإراغة التي في الأجرام[(١)].

«واللّيُّ في هذه الآية يحتملُ أن يكون حقيقةً؛ بمعنى: تحريف اللسان عن طريق ليِّ حرفٍ من حروف الهجاء إلى طريق حرفٍ آخرَ يُقارِبُهُ؛ لِتُعطيَ الكلمةُ في أُذن السّامع جَرْسَ كلمةٍ أُخرى، وهذا مثلُ ما حكى الله عنهم في قولهم: ﴿رَٰعِنَا﴾، وفي تسليمهم على الرسول ﷺ بقولهم: «السام عليكم»، وهذا اللّيُّ يُشابه الإشمامَ والاختلاس، ومنه إمالةُ الألف إلى الياء، وقد تتغيَّرُ الكلماتُ بالتّرقيق والتّفخيم، وباختلاف صفات الحروف، وإمّا أنَّهم كانوا يقرؤون ما ليس في التّوراة بالكيفيّات واللّحون التي كانوا يقرؤون بها التّوراةَ؛ ليُخيّلوا للسّامعين أنَّهم يقرؤون التّوراة.

ويحتملُ أنْ يكون اللّيّ هنا مجازًا عن صرف المعنى إلى معنى آخرَ؛ كقولهم: لوى الحُجّة؛ أي: ألقى بها على غير وجهها، وهو تحريف الكلِم عن مواضعه بالتأويلات الباطلة، والأقيسة الفاسدة، والموضوعات الكاذبة»[(٢)].

هذا، وقد وردت كلمة «اللّيّ» بصيغة المصدر في قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعۡنَا وَعَصَيۡنَا وَٱسۡمَعۡ غَيۡرَ مُسۡمَعٖ وَرَٰعِنَا لَيَّۢا بِأَلۡسِنَتِهِمۡ وَطَعۡنٗا فِي ٱلدِّينِۚ﴾ [النساء: ٤٦].

ومعنى ﴿لَيَّۢا بِأَلۡسِنَتِهِمۡ﴾ في هذا المقام؛ أي: فَتْلًا بها وتحريفًا؛ حيثُ إنَّهم كانوا يفتلون بالكلمات، وينطقون بها على غير وجهها الصّحيح مكرًا منهم، وإضمارًا للسّوء، وقد ورد المصدر هنا «ليًّا» في باب الحال من فاعل «يقولون»؛ لبيان أنَّهم كانوا ينطقون بالكلمات والجمل الواردة في الآية: ﴿سَمِعۡنَا وَعَصَيۡنَا﴾، ﴿وَٱسۡمَعۡ غَيۡرَ مُسۡمَعٖ﴾ على وجه المكر والمخادعة، والتّلبيس والاستهزاء.

---

(١) انظر: الفيروزآبادي، «**القاموس المحيط**»، مادة (لوى).

(٢) ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٣، ص٢٩١.

المبحث الثالث
التّراكيب اللغوية المتعلقة بالحُلْقوم والحَنْجرة

المطلب الأول: بلوغ الرّوح الحلقوم:

جاء ذكرُ «الحلقوم» في سياق حديث القرآن الكريم عن خروج نفس الإنسان أثناء تغشّي المحتَضَر بسكرات الموت.

قال تعالى: ﴿ فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ * وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ * وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ * فَلَوْلَآ إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ * تَرْجِعُونَهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [الواقعة: ٨٣-٨٧].

ومعنى الآية الكريمة: فهلّا إذا بلغت نفس المُحْتَضَر حلقومه، يا أهلَ البيت، تَرْجعونها إلى مقامها إن كنتم صادقين أنَّكم غيرُ مربوبين، بل مُمهَلون مُعَطَّلون؟!

«والحلقوم: هو مجرى النّفس والسّعال من الجوف، وهو أطباق غراضيف، ليس دونه من ظاهر باطن العُنق إلّا جلد، وطرفه الأسفل في الرّئة، وطرفه الأعلى في أصل عكدة اللّسان، ومنه مَخرج النّفس والرّيح والبُصاق والصّوت، وجمعه: حلاقم وحلاقيم»[1].

من ناحية التّركيب اللّفظي لبناء هذه الآية الكريمة تبدو جملةٌ من الملحوظات؛

---

(١) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (حلقم).

منها: الإتيان بالفاء في قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ﴾ مُسَبَّبة عمّا قبلها، و«**لولا**» حرف تحضيض مُستعمَلٌ هنا في التّعجيز؛ لأنَّ المحضوض إذا لم يفعل ما حُضّ على فعله فقد أظهر عجزه، والفعل المحضوض عليه هو ﴿تَرْجِعُونَهَآ﴾، وحذف الفاعل لشهرته ودلالة السّياق عليه؛ أي: بلغت النّفسُ الحلقوم، وهذا من حذف الإيجاز، و«أل» في «الحلقوم» للعهد الجنسي، و«إذا» ظرفٌ مُتعلّقٌ بـ﴿تَرْجِعُونَهَآ﴾ مُقَدَّمٌ عليه؛ لتهويله والتّشويق إلى الفعل المحضوض عليه.

وجواب «لولا» الأولى والثّانية جوابٌ واحدٌ؛ وهو ﴿تَرْجِعُونَهَآ﴾[1]، وفي العبارة تقديمٌ وتأخير؛ حيثُ إنَّ ترتيب الكلام هو: فلولا ترجعونها إذا بلغت الحلقوم إن كنتم غيرَ مدينين، و«لولا» الثّانية مُكرَّرةٌ للتّوكيد، والضّمير في ﴿تَرْجِعُونَهَآ﴾ يعود على النّفس، ولم تُذكر سابقًا؛ لشهرة الأمر وحضوره في ذهن كلّ قارئٍ وسامع.

قال ابن عاشور مُوضحًا ترتيب الجملة: «وأصل تركيب هذه الجملة: فإذا كنتم صادقين في أنّكم غيرُ مدينين، فلولا حاولتُم عند كلّ مُحتَضَر إذا بلغت الرّوح الحلقوم، أن ترجعوها إلى مواقعها من أجزاء جسده؛ فما صرفكم عن محاولة ذلك إلا العلم الضروري بأنَّ الرّوح ذاهبةٌ لا محالة»[2]، وهذا ضربٌ من الإيجاز بديع.

المطلب الثاني: بلغت القلوب الحناجر:

وردت عبارةُ: ﴿وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ﴾ في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠﴾ [الأحزاب: ١٠] في سياق الحديث عن الهلع البالغ الذي

---

(١) الفرّاء، أبو زكريا يحيي بن زياد، ت ٢٠٧هـ، «**مشكل إعراب القرآن ومعانيه**»، تحقيق: محمد بن عيد الشّعباني، طنطا، دار الصّحابة للتراث، ط١، ٢٠٠٦م، ص٧٢٠.

(٢) ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢٧، ص٣٤٣.

أصاب المؤمنين في الظروف والملابسات التي أحاطت بغزوة الأحزاب، وقد سبق تحليلُ عبارة: ﴿زَاغَتِ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ [الأحزاب: ١٠] في الفصل المخصّص للعبارات المتعلّقة بالأعين.

والحناجِرُ: جمع «حَنْجرة»، وهي: منتهى الحلقوم مدخل الطعام والشّراب، وهي رأسُ الغَلْصَمةِ من خارج[١].

و«بلوغ القلوب الحناجر» كنايةٌ عن غاية الشّدّة التي أصابت المؤمنين في موقف الأحزاب العصيب؛ ذلك لأنَّ القلبَ عند الغضب يندفِعُ، وعند الخوف يجتمعُ فيتقلَّصُ فيلتصِقُ بالحَنْجرة، وقد يُفضي إلى أن يسُدَّ مجرى النَّفس، فلا يقدِرُ المرءُ أن يتنفَّسَ ويموت من الخوف[٢].

هذا إذا حُمل الكلام على أنَّه من قبيل الحقيقة، أمّا إذا حُمِلَ التّعبير على غير الحقيقة فهو من باب التّمثيل؛ قال الزّمخشري: «ويجوزُ أن يكون ذلك مثلًا في اضطراب القلوب ووَجِيبِها، وإن لم تبلغ القلوبُ الحناجر حقيقةً»[٣].

ورجّحَ ابنُ عاشور القولَ بأنَّ بلوغ القلوب الحناجر من باب التّمثيل، فهي لشِدّة اضطرابها كأنّها تتجاوزُ مقارّها الحقيقيّة، تودُّ الخروج من مسلك الحناجر، وهذا تشبيهٌ لهيئة القلب المرعوب، بهيئة قلب تجاوزَ موضعه وذهب صاعِدًا طالبًا الخروج، فالمشبّهُ القلبُ نفسُه باعتبار اختلاف الهيئتين، ونفى أن يكون ذلك من باب الحقيقة أبدًا[٤].

---

(١) الراغب، «**المفردات**»، مادة (حنجر).

(٢) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج٢٥، ص١٦٠.

(٣) الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٣، ص٥٢٦.

(٤) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢١، ص٢٨٠.

والآيةُ الكريمةُ في وصفها لشِدّة الفزع والرُّعب الذي أصاب المؤمنين، قدّمت «زيغ الأبصار» على «بلوغ القلوب الحناجر»، والسّرُّ في ذلك ـ على حسب توجيه الإمام القونوي[1] ـ يعود إلى ظهور الفزع في الأبصار أوّلاً، أمّا أحوال القلوب فهي غير ظاهرة، وإنْ كانَ خوفُ القلب هو المؤدّي إلى خشوع الأبصار؛ ولهذا جاء تقديمُ القلوب الواجفة على الأبصار الخاشعة في قوله تعالى: ﴿ قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ * أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ ﴾ [النازعات: ٨-٩].



(١) انظر: القونوي، **«حاشية القونوي على البيضاوي»، ج١٥، ص٣١٥.**

الباب الثالث

بلاغة النّظم في التراكيب اللغوية المتعلقة بالأيدي، والأرجل، وما حوت

الفصل الأول: التراكيب اللغوية المتعلقة بالأيدي، واليمين، والعضد.



الفصل الثاني: التراكيب اللغوية المتعلقة بالأنامل، والأصابع، والكفين.



الفصل الثالث: التراكيب اللغوية المتعلقة بالأرجل، والأقدام، والأعقاب، والساق.

الفصل الأول
التَّراكيب اللُّغويّة المتعلقة بالأيدي واليمين والعضد

المبحث الأول: التراكيب اللغوية المتعلّقة بالأيدي.

المبحث الثاني: التراكيب اللغوية المتعلّقة باليمين.

المبحث الثالث: التراكيب اللغوية المتعلّقة بالعضد.

المبحث الأول
التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالأيدي

على غرار أعضاء جسم الإنسان التي جاء ذِكرُها في القرآن الكريم، نجدُ ذكرًا للأيدي ومكوّناتها، وملحقاتها من كفّين وأصابع وأنامل وبنان وعضد، وقد تميّزت التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالأيدي وملحقاتها بالاستعمالات الحقيقيّة والمجازية المتنوّعة، وفيما يأتي من مباحث بسطٌ لمعظم ما جاء في القرآن الكريم منها.

المطلب الأول: بسطُ الأيدي وكفُّها:

تردَّد التّعبير بـ«بسط الأيدي» في القرآن الكريم في مواضع متعدِّدة، وبصيغ مختلفة، تارة في صيغة المضارع؛ كما في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ هَمَّ قَوۡمٌ أَن يَبۡسُطُوٓاْ إِلَيۡكُمۡ أَيۡدِيَهُمۡ فَكَفَّ أَيۡدِيَهُمۡ عَنكُمۡۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾ [المائدة: ١١]، وفي قوله جلّ ثناؤه: ﴿ إِن يَثۡقَفُوكُمۡ يَكُونُواْ لَكُمۡ أَعۡدَآءٗ وَيَبۡسُطُوٓاْ إِلَيۡكُمۡ أَيۡدِيَهُمۡ وَأَلۡسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ وَوَدُّواْ لَوۡ تَكۡفُرُونَ ﴾ [الممتحنة: ٢]، وتارة بصيغة المُضيّ واسم الفاعل؛ كما في قوله تعالى: ﴿ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقۡتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيۡكَ لِأَقۡتُلَكَۖ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [المائدة: ٢٨]، وغيرها من المواضع.

من النّاحية المُعجميّة: الفعل «بسط» فعلٌ مُتعدٍّ، جاء في «المفردات»: «بسط الشّيءَ؛ أي: نشَرَه وتوسَّعَه، ومنه البِساطُ وهو اسمٌ لكلّ مبسوط، ومنه قوله تعالى:

﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ بِسَاطًا﴾ [نوح: ١٩]، وجاء الفعل بمعنى التّوسيع: ﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٢٧]، وبسطُ الكفّ يُستعمَلُ تارةً للطّلب كما في قوله تعالى: ﴿كَبَٰسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ﴾ [الرعد: ١٤]، وتارة للأخذ كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ﴾ [الأنعام: ٩٣]، ويُستعمَلُ للصّولة والضّرب في مثل: ﴿وَيَبْسُطُوٓا۟ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ﴾ [الممتحنة: ٢]، وتارة للبذل والإعطاء[١] نحو قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤].

وجاء في «الكشّاف»: «بسط إليه لسانه بمعنى: شتمه، وبسط إليه يده إذا بطش به؛ أي: مدَّ يده إلى المبطوش به»[٢].

يمتنُّ الله تعالى في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوٓا۟ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾[المائدة: ١١] بعظمة نعمة إنجائه لرسوله ﷺ وللمؤمنين معه من غائلة أعدائهم من اليهود كما جاء في أسباب النزول[٣]؛ إذ همّت طائفةٌ من اليهود أن يبسطوا أيديهم بالسّوء والبطش إلى فئة المؤمنين، فعصم الله المؤمنين، ومنع أيدي الأعداء أن تصل إليهم بسوء.

وتقديم الجار والمجرور «إليكم» على المفعول الصّريح «أيديهم»، غرضُهُ: المسارعةُ إلى بيان رجوع ضرر البسط وغائلته إليهم؛ حملًا لهم من أوّل الأمر على الاعتداد بنعمة دَفعه[٤].

---

(١) الراغب، «**المفردات**»، مادة (بسط).

(٢) الزمخشري، «**الكشاف**»، ج١، ص٦١٤.

(٣) انظر: ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر، ت ٧٧٤هـ، «**تفسير القرآن العظيم**»، تحقيق: أبي عمرو ناصر بن أحمد الدّمياطي، الإسكندرية، دار العقيدة، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، ج١، ص٤٢.

(٤) انظر: أبو السعود، «**إرشاد العقل السليم**»، ج ٣، ص١٣.

وإضافةُ «أيديهم» إلى ضمير جمع الغائبين «هم»؛ لبيان أنَّهم كلَّهم في حقدهم على المسلمين سواء؛ فلا يشِذُّ أحدٌ منهم في كرههم للمسلمين ومُحاولة إيصال الشّرور إليهم، وفي عطف فعل «الكفّ» بالفاء «فكفَّ» ما يُصوِّرُ تمامَ النِّعمة وكمالَها؛ فبمجرَّد همّهم وتفكيرهم بالبطش بالمؤمنين كفَّ الله أيديهم قبل بسطها بالفتك والبطش.

وإظهارُ «أيديهم» في قوله: ﴿فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ﴾، ولم يقل: فكفّها؛ لأنَّ في الإظهار زيادةً في التَّقرير؛ أي: منع أيديهم أن تُمَدَّ إليكم عَقيب همِّهم بذلك، لا أنّه كفّها عنكم بعدما مدّوها إليكم، وذلك أيضًا من كمال النِّعمة وتمامها[1].

والتّعبير بـ«بسط اليد» مجازٌ في البطش، وهو حقيقةٌ في محاولة الإمساك بشيء، كما في قوله تعالى: ﴿لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [المائدة: ٢٨].

أمّا «كفّ الأيدي» فهو مجازٌ عن الإعراض عن السّوء خاصّة[2].

وقد عدّ الشيخ محمد سيّد طنطاوي «بسط اليد» من قبيل الكناية، وهي في هذا المقام كنايةٌ عن البطش والإهلاك؛ إذ إنَّ بسط اليد في اللغة مُطلَقُ المدّ، وإذا استعمل في اليد كان كنايةً عن البطش والفتك، وهذا يتّفقُ مع تعريف البلاغيين لمصطلح الكناية في قولهم: كلامٌ يُطلَقُ ويراد به لازم معناه، حيث ذكر بسط الأيدي، وأريد بطشُها وإيصالُها الأذى إلى المبطوش به[3].

---

(١) أبو السعود، «**إرشاد العقل السليم**»، ج ٣، ص١٣.

(٢) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٦، ص١٣٨.

(٣) انظر: طنطاوي، «**التفسير الوسيط**»، ج٤، ص٧٦.

أمّا «كفُّ الأيدي» فهو النِّعمة التي تتحدَّثُ عنها الآية، وقصد تذكيرهم بها؛ حتّى يُداوموا على شُكره سبحانه وتعالى وطاعته، وقد جاء الجمع بين بسط الأيدي بالسّوء وبسط الألسنة بالسّوء في سياقٍ واحد في قوله تعالى: ﴿ إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا۟ لَكُمْ أَعْدَآءً وَيَبْسُطُوٓا۟ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ وَوَدُّوا۟ لَوْ تَكْفُرُونَ ﴾ [الممتحنة: ٢]، والملاحظ في هذه الآية ما يأتي:

١. الجمع بين التّعبيرين «بسط الأيدي بالسوء» و«بسط الألسنة بالسوء».

٢. تقديم الجار والمجرور «إليكم» على المفعول به الصّريح «أيديهم، ألسنتهم»؛ لبيان المقصودين بتوجيه السوء إليهم، فالكافرون لم يبسطوا أيديهم إلى غيركم بل إليكم.

٣. تعدّي الفعل «بسط» بالباء، وذكر المجرور الصّريح «بالسّوء»؛ حيث طُوِيَ ذكرُه في مواطن أخرى، مثل: ﴿ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوٓا۟ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ ﴾ [المائدة: ١١].

مجيء «يبسطوا» في صيغة المضارع المعطوف على جواب الشّرط؛ فهم لكم أعداء دائمون، وإن يثقفوكم يبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسّوء، ولا يتوانوا في محاولة الإضرار بكم عمليًّا وشفويًّا.

ونظيرُ ذلك قوله تعالى على لسان ابن آدم الصّالح، الذي امتنع عن مقاتلة أخيه: ﴿ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَىَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِى مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ [المائدة: ٢٨].

والملاحظ في عبارَتي «بسط اليد»: أنَّ أُولاهما أتت بصيغة الفعل الماضي

في أسلوب الشّرط: ﴿لَئِنۢ بَسَطتَ﴾، ثـمّ جاء في الجواب: ﴿مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ﴾ بصيغة اسم الفاعل المقترن بالباء المزيدة للتّوكيد، على شاكلة: ﴿وَمَا هُم بِمُؤۡمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨].

وقد قُدِّمَ الجار والمجرور ﴿إِلَيۡكَ﴾ قبل المفعول به الصّريح؛ إيذانًا من أوّل الأمر برجوع ضرر البسط وغاياته إليه، ولم يُجعَل جوابُ القسم السّادّ مسدّ جواب الشّرط جملة فعلية موافقة لما في الشّرط، بل اسميّة مُصدَّرة بـ«ما» الحجازية المفيدة لتأكيد النّفي بما في خبرها من الباء؛ للمبالغة في إظهار براءته عن بسط اليد ببيان استمراره على نفي البسط[1].

وأضاف الآلوسي أنَّ تقديم الجار والمجرور ﴿إِلَيۡكَ﴾ في جملة فعل الشّرط؛ لتذكير الأخ الصالح «هابيل» أخاه «قابيل»؛ لتعجيل تذكيره بنفسه المنجرّ إلى تذكيره بالأخوّة المانعة عن القتل[2].

ونظيرُ معنى كفّ الأيدي في آية المائدة (١١)، تكرّر هذا التّعبير في سورة الفتح؛ حيثُ امتنّ الله تعالى على أصحاب بيعة الرّضوان بأنّه هو الذي كفّ أيدي النّاس عنهم حتّى تضع الحرب أوزارها لفترة من الزّمن، وفعلًا وقع ذلك، وعاش المؤمنون في أمان، وفُتِحت الأبوابُ أمام دعوة الإسلام، وتوافد النّاسُ إليها زرافات ووحدانًا.

قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي كَفَّ أَيۡدِيَهُمۡ عَنكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ عَنۡهُم بِبَطۡنِ مَكَّةَ مِنۢ بَعۡدِ أَنۡ أَظۡفَرَكُمۡ عَلَيۡهِمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرًا﴾ [الفتح: ٢٤].

---

(١) انظر: أبو السعود، «**إرشاد العقل السليم**»، ج٣، ص٢٧.
(٢) انظر: الآلوسي، «**روح المعاني**»، ج٦، ص٣٨٧.

المطلب الثاني: بَسْطُ اليد وغَلُّها:

من ناحية أخرى ورد التّعبير ببسط اليد بمعنى: الإسراف في الإنفاق في قوله تعالى في سورة الإسراء: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء: ٢٩].

والآيةُ الكريمة من باب التّمثيل لمنع الشّحيح وإعطاء المُسرف، وأمرٌ بالاقتصاد الذي هو وسطٌ بين الإسراف والتّقتير؛ حيثُ صوّرت الآيةُ البخيلَ الشّحيحَ وقد غُلّت يدُه إلى عنقه؛ فلا ينتفِعُ بها في أيّ وجهٍ من وجوه النَّفع؛ كما أنَّه لم يكن يُوجِّهها بخيرٍ إلى أحدٍ؛ فهي يدٌ مُعطَّلةٌ، فكانَ شدُّها إلى عُنقه إعلانًا عن صفتها التي أصبحت عليها، ويكون صاحبُها ملومًا على كلّ لسانٍ، والعكسُ أيضًا صحيحٌ؛ حيثُ إنَّ المُسرفَ المُبذِّرَ صوَّرَته الآيةُ الكريمةُ بأنَّه باسطٌ يديه كلَّ البسط دون تحفُّظٍ ولا تحرُّزٍ، وتكونُ نتيجةُ إسرافه أن يُهلِكَ كلَّ ما لديه في غير الوجه الصّحيح، ثُمَّ يعودَ حسيرًا مُنقطِعًا كمن أعياهُ المسيرُ، وانقطعت به الطّريقُ.

وصِفةُ «مغلولة» من «الغُلّ» بضمّ الغين، وأصلُه: الطَّوْقُ الذي يُجعَلُ في العُنق، وتُربَطُ به اليد كما يُربَطُ المُذنِبُ والأسيرُ، وهو كنايةٌ عن البُخل والتّقتير، ولفظ «محسورًا» من «الحُسور»؛ بمعنى: الانقطاع عن الشّيء، والعَجز عن الحصول عليه، يقول العرب: فلانٌ حسرهُ السّير: إذا أَثَّرَ فيه أثرًا بليغًا، جعله يعجِزُ عن اللَّحاق برُفقائه، ومنه: بعيرٌ محسورٌ: ذهبت قُوَّتُه، وأصابه الكللُ والإعياءُ[١].

والتّمثيلُ في هذه الآية مبنيٌّ على تخيُّل اليد مصدرًا للبذل والعطاء، وتخيّل بسطها كذلك، ومنعها بُخلًا وتقتيرًا، وقوله تعالى: ﴿كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ يُرادُ منه: وصف

---

(١) الراغب، «**المفردات**»، مادة (حسر).

الغاية والنهاية في الإنفاق والتّبذير، والمُلاحَظُ: أنَّ القالبَ البلاغيّ للآية حمل في صدره النّهيين: النّهي عن البخل، والنّهي عن الإسراف، وجاء الجوابُ لكلا النّهيين مُصدَّرًا بالفاء: ﴿ فَتَقۡعُدَ مَلُومٗا مَّحۡسُورًا ﴾؛ فالبخيلُ ملومٌ، والمُسرِفُ محسورٌ على طريقة التّوزيع باللّفّ والنَّشر المُرتَّب[1].

وتجدُرُ الإشارةُ إلى شيئين:

الأوّل: تقديمُ النّهي عن البُخل على النّهي عن التّبذير، ولعلّ ذلك مرجعُه إلى أنَّ النّهي عن البخل موجَّهٌ لجميع النّاس غنيِّهم وفقيرهم؛ فالكلُّ مُخاطَبٌ ومأمورٌ بعدم البخل، كلٌّ على قدر ما يملك من حطام هذه الدّنيا، غنيًّا كان أم فقيرًا.

أمّا النّهيُ عن التّبذير فهو مُوجَّهُ بالدّرجة الأولى إلى الأغنياء، وعددُهم قليلٌ بالنّسبة إلى الفقراء؛ فلذلك تمّ تقديم خطاب النّاس عامّة، على خطاب الأغنياء المبذّرين.

الثّاني: جيء في جواب النّهي بالفعل «تقعُد»؛ للإشارة إلى أنَّ البخيل والمبذّرَ كليهما يقطعُ نصيبًا كبيرًا من عمره، ووقتًا طويلًا من حياته، جريًا وراء المال، وطرق كسبه المتنوّعة، ولكنّه بعد التّقتير أو التّبذير؛ فإنّه يُصيبُه الحسورُ والكلل؛ فيقعد بعد وقوف، ويجلس بعد انتصاب؛ إشارةً إلى إعيائه ونصبه بعد قطع شوطٍ كبير من حياة الكَبَد والشّقاء.

---

(١) **اللّف والنّشر**: هو ذِكرُ متعدّد على التّفصيل أو الإجمال، ثُمّ ذكرُ ما لكلٍّ من أفراد هذا المتعدّد من غير تعيين، اعتمادًا على تصرُّف السامع في تمييز ما لكل واحد منها، وثقةً في قدرته على ردِّ كلٍّ إلى صاحبه. انظر: مطلوب، «**معجم المصطلحات البلاغية وتطورها**»، ج٣، ص٧٢، والقزويني، «**تلخيص المفتاح**»، ص١٨١.

المطلب الثالث: العضُّ على اليدين:

قد لا يكتفي الإنسانُ بالعضّ على بعض أنامله عند الشّعور بالنّدم، وإنّما يُقبِلُ على عضّ يديه، وذلك ما صوّره البيانُ القرآنيّ متحدّثًا عن مصير الظالمين يوم القيامة؛ قال تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِي ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴾ [الفرقان: ٢٧].

تُصوّرُ الآيةُ الكريمةُ جنس الظالمين الذين قضوا حياتهم الدّنيا في ظلم أنفسهم، وظلم النّاس من حولهم، بأنّهم يشتدُّ ندمُهم يومَ وقوفهم بين يدي الجبّار، تحسُّرًا على ما فوّتوا على أنفسهم في الحياة الدّنيا من إمكانية عبادة الله تعالى وتوحيده، والبعد عن ظلم العباد، وعند ذلك تشتدُّ وطأةُ النّدم على أنفسهم، ولات حين مندم؛ فيُقبلون على عضّ أيديهم لا أناملهم فقط؛ لشدّة ما يعانون من انفعالٍ داخلي قويّ قائمٍ على الغيظ والتّحسّر، والنّدم المرير.

وقد أُسنِدَ الفعلُ إلى الظالم، وجاء في صيغة المضارع الدّالّة على التّجدّد والاستمرار؛ فهو لا يعضُّ على يديه مرّةً أو مرّتين، وإنّما يعيشُ حالةً من النّدم المستمرّ، وكلّما ازدادت حسراتُه، تكرَّرَ عضُّه على يديه.

وقد توقّفَ المفسّرون عند نوع «أل» في لفظ «الظالم»: أهي من قبيل الألف واللام العهدية، والمقصودُ بها شخصٌ مُعيّنٌ نزلت بشأنه هذه الآياتُ، ووسمته بالظُّلم، وهو عقبة بنُ أبي معيط، الذي اعتدى على رسول الله ﷺ كما ورد في السّيرة، وأورده المُفسّرون، مثل: القرطبي[1]، والخازن[2]،

---

(١) انظر: القرطبي، **«الجامع لأحكام القرآن»**، ج١٥، ص٤٠٢.

(٢) انظر: الخازن، علاء الدين علي بن محمد البغدادي، ت ٧٢٥هـ، **«لباب التأويل في معاني** =

وابنُ كثير[1]، وغيرهم، أم أنَّ الألف واللام هي للجنس، وتُفيدُ جنسَ الظّالم بشكلٍ عام؟

وقد رجّح الفخر الرّازي المعنى الأخير، ذاكرًا أنَّ ترتيبَ الحكم على الوصف مُشعِرٌ بعِلِّية الوصف؛ فدلّ ذلك على أنَّ المؤثّرَ في العضّ على اليدين هو كونُه ظالِمًا، وحينئذٍ يعُمُّ الحكمُ لعموم علّته، وهذا القولُ أولى من التّخصيص بصورةٍ واحدة؛ لأنَّ هذا الذي ذكرناه يقتضي العموم، ونزول الآية في واقعةٍ بعينها لا يُنافي أن يكون المرادُ هو العُمومَ، حتّى يدخلَ في مضمونها تلك الصّورةُ وغيرُها؛ ولأنَّ المقصودَ من الآية زجرُ الكلّ عن الظّلم، وذلك لا يحصل إلا بالعُموم[2].

والفعل «عضّ» يتعدّى بذاته، وقد يتعدّى بحرف الجر، وقد تمّت تعديتُه في هذا المقام بحرف الجرّ «على»؛ لإفادة التّمكّن من المعضوض؛ إذ قصدوا عضًّا شديدًا.

والعضُّ على اليدين كنايةٌ عن النّدم؛ لأنَّهم تعارفوا في بعض أغراض الكلام أن يُصحِبوها بحركاتٍ جسميّة، مثل: رفع اليد عند كلام الغضب، وقرع السّنّ بالأصبع عند النّدم، وعضّ السّبّابة، وعضّ اليد، وغيرها من الأفعال والحركات الجسميّة التي تعكسُ المعاني النّفسيّة الباطنية التي يُعاني منها أصحابُها.

والمُلاحظة الجديرةُ بالذِّكر في هذا المقام: أنّ البيانَ القرآني استعمل فعلَ العضّ على الأنامل، وفِعلَ العضّ على اليدين، ولمّا كان عضُّ الكفّار من أهل

= **التّنزيل**»، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ج ٣، ص٣١٢.

(١) انظر: ابن كثير، «**تفسير القرآن العظيم**»، ج٣، ص٤٠٥.

(٢) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج٢٤، ص٦٦.

الكتاب ناشئًا من شِدّة غيظهم وحِقدِهم على المسلمين ظاهرًا، ومتعلِّقًا بأمر هذه الحياة الدُّنيا، اكتفى التّعبيرُ القرآنيّ بتصوير شدّة غيظهم بِعَضِّهم على الأنامل، ولمّا كان أمرُ تحسُّرِهم وندمهم فظيعًا وغيرَ مُطاقٍ يومَ القيامة؛ فإنّه لم يكتفِ الظّالمون بالعضّ على أناملهم، بل يعَضّون على أيديهم، وفي ذلك ما لا يخفى من تصوير شدّة تأسُّفهم وندمهم حيث لا ينفع النّدم.

المطلب الرابع: تقطيع الأيدي:

ورد التّعبير بتقطيع الأيدي في القرآن الكريم في ثلاثة مواطن مُتباينة؛ إذْ جاء مرّةً في حدّ السّرقة في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨]، وفي سياق تهديد فرعون للسّحرة الذين انقلبوا مؤمنين صادقين في قوله جلّ ثناؤه: ﴿قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ۖ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ ۖ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ﴾ [طه: ٧١]، وفي سياق حديث القرآن الكريم عن تعجُّب النّسوة اللّاتي شاهدن يوسف عليه السلام حين أمَرَتْه امرأةُ العزيز بالخروج عليهنّ: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ ٱخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ۖ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: ٣١].

وبالتّأمُّل في هذا التّركيب اللّغوي يتبيّنُ للباحث ما يأتي:

في سياق حدّ السّارق والسّارقة جاء قوله تعالى: ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ في

صيغة جملةٍ إنشائيّةٍ فعلُها أمرٌ مُوَجَّهٌ لجماعة المُسلمين، وقد اعتبر سيبويه[١] أنَّ قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ جملتان: الأُولى خبريةٌ حُذِفَ فيها خبرُ المُبتدأ، ويكون تقديرُ الكلام: حُكمُ السّارق والسّارقة ثابتٌ فيما يُتلى عليكم، والجملةُ الثانية إنشائيةٌ وهي: ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾، جيءَ بها بيانًا لذلك الحكم المُقدّر، وصُدِّرت هذه الجملة بالفاء لِتدُلَّ على كونها مرتبطةً بما قبلها من كلامٍ وغيرَ أجنبيّةٍ عنه.

أمّا الإمامُ المُبرِّدُ فيرى أنَّ قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ جملةٌ واحدةٌ، على أنَّ كلمة «السّارق» مبتدأ، وقوله ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ خبرُه، ودخلت الفاءُ في الخبر لتضمُّن المبتدأ معنى الشّرط؛ لأنَّ الألف واللّام فيه موصولة، ويكون تقديرُ الكلام: والذي سرق والتي سرقت فاقطعوا أيديهما[٢].

والمُراد بالأيدي: الأيمانُ، ويؤيّدُ ذلك قراءةُ ابن عبّاس رضي الله عنهما؛ ولذلك ساغ وضعُ الجمع موضِعَ المُثنّى؛ كما في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤] اكتِفاءً بتثنية المُضاف إليه.

والكلامُ في هذا المقام على حقيقته؛ أي: أنَّ السّارقَ والسّارقةَ جزاؤُهما قطع الأيدي على وجه الحقيقة؛ زجرًا ونكالًا لهما ولغيرهما.

والمعنى ذاته للتّقطيع هو الذي ورد في تهديد فرعون للسحرة الذين انقلبوا مؤمنين صادقين في سورتي «طه» (الآية: ٧١) و«الشّعراء» (الآية: ٤٩).

---

(١) انظر: سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، «**الكتاب**»، تحقيق: إميل بديع يعقوب، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ج١، ص١٩٦.

(٢) انظر: السَّمِين، «**الدر المصون**»، ج٢، ص٥٢١، وانظر: زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٣، ص٥٢٢.

أمّا في سورة يوسف عليه السلام، فقد ورد تقطيعُ الأيدي في سياق التّعجُّب المفرط والذُّهول الذي أُصيبَت به النِّسوةُ اللاتي رأين حُسنَ يوسف وروعةَ جماله؛ فغمرَتْهُنَّ الدَّهشةُ، وانبهرنَ في وجومٍ شديدٍ، وقُمنَ بحركةٍ غير إراديةٍ فقطَّعنَ أيدِيَهُنَّ تعجُّبًا ودهشةً.

قال النّيسابوري: «قطّعنَ أيدِيَهنَّ؛ أي: جرحنها؛ بأن لم يَعرِفْنَ الفاكهةَ من اليد، أو بأن لم يُفرِّقوا بين الجانب الحادّ من السّكين وبين مقابله، فوقع الطّرَفُ الحادُّ في أيديهنّ وكفِّهنّ، وحصل الاعتمادُ على ذلك الطّرف فجُرِح الكفُّ»[1]، وهذا القولُ مبنيّ على أنَّ تقطيع الأيدي وقع على وجه الحقيقة.

هذا، وقد أورد الآلوسي نقلًا عن الكشّاف بأنَّ التّقطيعَ في آية «يوسف» من التّعبير المجازي، ولكنّه رجّح أن يكون التّقطيعُ حقيقيًّا؛ لأنَّه هو الأسرعُ تبادُرًا إلى الذّهن[2].

أمّا مجيء الفعل «قطّعن» بصيغة التّضعيف، فالمُرادُ: بيانُ التّكثير؛ إمّا لكثرة القاطعات، أو لكثرة القطع في يد كلّ واحدةٍ منهنّ.

أمّا من ناحية علم البيان: فجملة ﴿ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ﴾ كنايةٌ عن دهشتهنّ وفرط تعجُّبهنّ، وهي كنايةٌ حسنةٌ، وسببُ حُسنها: أنَّ النّساءَ لمّا دُهِشنَ، كانت كلُّ واحدةٍ منهنّ تظنُّ أنَّها تقطعُ الفاكهةَ، في حين أنّها كانت تقطعُ يدَ نفسِها، أو أنّها لمّا دُهِشَت صارت بحيثُ لا تُميّزُ نصابَها من حديدها، وكانت تأخذ الجانب الحادّ من ذلك السّكّين بكفّها، فكان يحصلُ الجراحةُ في كفّها[3].

---

(١) النيسابوري، «**غرائب القرآن ورغائب الفرقان**»، ج٦، ص٢٤٧.

(٢) انظر: الآلوسي، «**روح المعاني**»، ج١٢، ٥٧٥.

(٣) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج١٨، ص١٠٢.

المطلب الخامس: الإلقاء بالأيدي إلى التّهلكة:

النّهيُ عن الإلقاء بالأيدي إلى التّهلكة، تعبيرٌ ورد في سياق الحديث عن الإنفاق في سبيل الله في قوله تعالى: ﴿ وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٥]؛ حيثُ استنهض الشارع الحكيم المسلمين جميعًا للمشاركة في دحض أعداء الله، ورفع كلمة الإسلام، ويكون ذلك بالجهاد بالنّفس، وبالجهاد بالمال.

والآيةُ الكريمةُ تحثُّ المؤمنين أن ينفقوا أموالهم في أبواب الجهاد الواسعة؛ نُصرةً لدين الله تعالى، والذي يُرجِّحُ أَنَّ المقصودَ بالجار والمجرور والمضاف إليه: ﴿ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ هنا هو الجهاد، الآيات السابقة لهذا الموضع المتحدّثةُ عن ضرورة قتال المؤمنين للكافرين، والوقوف في وجه كلّ من صدّ عن سبيل الله تعالى.

والنّهيُ عن الإلقاء بالأيدي إلى التّهلُكة، المُرادُ منه: ألا يُعرِّضَ المسلمُ نفسَه للهلاك بعدم الإنفاق في سبيل الله وترك الجهاد. والإلقاءُ: هو طرحُ الشّيء من اليد، والفعل «ألقى» تعدّى في هذا الموطن بالباء، والأصلُ فيه: أن يتعدّى إلى المفعول مباشرةً كقوله تعالى: ﴿ فَأَلْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴾ [الشعراء: ٤٥]، ولكن في هذا السياق جاءت تعديتُه بالباء؛ لإفادة أحد أمرين:

الأوّل: أنّها زائدةٌ في المفعول به؛ لأنَّ «ألقى» يتعدّى بنفسه، وفي معنى زيادتها طريقتان في التّأويل: الأولى أن يكون التّقديرُ: لا تُلقوا أيديَكم إلى التّهلكة، والثانية: لا تُقبّضوا التّهلكةَ أيديَكم؛ أي: لا تجعلوها آخذةً بأيديكم مالكةً لكم[1].

---

(١) الزمخشري، «**الكشاف**»، ج١، ص٢٣٧.

الثاني: أن يُضمَّن الفعل «ألقى» معنى فعل يتعدّى بالباء؛ فيكون المفعول به هو المجرور بالباء، من مثل: ولا تُفضوا بأيديكم إلى التّهلكة[١].

وثمة من قال بعدم زيادة الباء، وتكون حينها متعلّقةً بالفعل المذكور والمفعول المحذوف، والتقدير: ولا تُلقوا أنفُسَكم بأيديكم[٢].

وجمهور المفسّرين على أنّ التعبير: ﴿ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾ [البقرة: ١٩٥] من قبيل التعبير المجازي، حيث ذكرت الأيدي والمراد: الأنفس، من ذكر الجزء وإرادة الكلّ.

والتّهلُكة: مصدر بمعنى الهلاك، وكل شيء تصيرُ عاقبته إلى الهلاك، يقال: هلك الشّيءُ يَهلِك هلاكًا وُهلوكًا وتَهْلُكةً، وقال اليزيدي: التّهلكةُ من نوادر المصادر، وليست ممّا يجري على القياس، ومثله ما حكاه سيبويه من التَّضُرّةِ والتَّسُرّةِ بمعنى: المَضرّةِ والمَسرّةِ[٣].

المطلب السادس: ردُّ الأيدي في الأفواه:

جاء التّعبير بردّ الأيدي في الأفواه في معرض خطاب القرآن الكريم للذين كفروا على وجه الالتفات، في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُاْ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا ٱللَّهُۚ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرَدُّوٓاْ أَيْدِيَهُمْ فِىٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَقَالُوٓاْ إِنَّا كَفَرْنَا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ وَإِنَّا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴾ [إبراهيم: ٩].

---

(١) انظر: السَّمِين، «**الدر المصون**»، ج١، ص٤٨٣.

(٢) انظر: زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٢، ص٤٧١.

(٣) المرجع السابق، ج ٢، ص٤٧١.

وجملةُ: ﴿ فَرَدُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فِيٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ ﴾ جاءت معطوفةً على جملة: ﴿ جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ ﴾، وجاء العطفُ بحرف الفاء؛ للدّلالة على مبادرة الذين كفروا بحركة ردّ الأيدي في الأفواه بمجرّد مجيء الرّسل بالبيّنات.

وقد تعدّدت أقوالُ المفسّرين في شرح المراد بـ«ردّ الأيدي في الأفواه»، وعلى من تعود الضّمائر، وقد فصّل الفخر الرّازي في «مفاتيح الغيب» وجوه القول في هذا التّركيب اللغوي، مُستنيرًا بما جاء في «الكشّاف»، ويُمكن إجمالُها فيما يأتي:

القول الأوّل: على اعتبار أن يكون الضّميرُ في «أيديهم» و«أفواههم» عائدًا إلى الكفّار؛ فإنَّ المعنى يكونُ: ردّوا أيديَهم في أفواههم، فعضّوها من الغيظ والضّجر من شِدّة نُفْرتِهم عن رؤية الرّسل، واستماع كلامهم.

القول الثاني: أنَّهم لمّا سمعوا كلام الأنبياء عجبوا منه، وضحكوا على سبيل السّخرية؛ فعند ذلك ردّوا أيديهم في أفواههم؛ كما يفعل ذلك من غلبه الضّحك فوضع يده على فيه.

القول الثالث: أنَّهم وضعوا أيديهم على أفواههم مُشيرين بذلك إلى الأنبياء: أن كُفّوا عن هذا الكلام، واسكتوا عن ذكر هذا الحديث.

القول الرّابع: أنَّهم أشاروا بأيديهم إلى ألسنتهم، وإلى ما تكلّموا به من قولهم: ﴿ إِنَّا كَفَرۡنَا بِمَآ أُرۡسِلۡتُم بِهِۦ ﴾؛ أي: هذا هو الجوابُ عندنا عمّا ذكرتموه، وليس عندنا غيرُه إقناطًا لهم من التّصديق.

القول الخامس: على اعتبار أن يكون الضّميران في «أيديهم، أفواههم» عائدين على الرّسل عليهم السلام، ويكون المعنى: أنَّ الكفّار أخذوا أيدي الرّسل ووضعوها على أفواههم؛ ليُسكتوهم ويقطعوا كلامهم.

القول السادس: أنَّ الرُّسلَ لمّا أيسوا منهم سكتوا ووضعوا أيدي أنفسهم على أفواه أنفسهم؛ فإنَّ مَن ذكرَ كلامًا عند قومٍ وأنكروه وخافهم؛ فذلك المتكلّم ربّما وضع يد نفسه على فم نفسه، وغرضُه أن يُعرِّفَهم أنّه لا يعودُ إلى ذلك الكلام ألبتّة.

القول السابع: أن يكون الضّميرُ في «أيديهم» راجعًا إلى الكفّار، وفي «أفواههم» راجعًا إلى الرّسل عليهم السلام، ويكون المعنى: أنَّ الكفّارَ لمّا سمعوا وعظَ الأنبياء عليهم السلام ونصائحهم وكلامهم، أشاروا بأيديهم إلى أفواه الرّسل تكذيبًا لهم وردًّا عليهم(١).

وأولى الأقوال بالقبول، والأوفقُ بسياق تكذيب الكّفّار للرّسل الكرام عليهم السلام، هو ما اختاره الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في تحريره؛ حيث رجّح أن يكون المُرادُ بالتّركيب: ﴿فَرَدُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فِيٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ﴾ الاستهزاء بكلام الرسل؛ فهم لشِدّة استهزائهم برسل الله عليهم السلام وضعوا أيديهم في أفواههم إخفاءً لشدّة الضّحك من كلام الرّسل؛ كراهيةَ أن تظهر دواخلُ أفواههم، وذلك من قبيل التّمثيل لحالة الاستهزاء والسّخرية(٢).

وقد عدل البيانُ القرآنيّ عن: وضعوا أيديهم، أو جعلوا، إلى الفعل «ردّوا»، لما في معنى الرّدّ من تكرير الفعل؛ أي: وضعوا أيديهم على أفواههم، ثمّ أزالوها، ثمّ أعادوا وضعها؛ فتلك الإعادة من قبيل الرّدّ(٣).

أمّا استعمالُ حرف الجرّ «في» بدل «على» الذي يتبادرُ إلى الذّهن عند استعمال ردّوا أيديهم على أفواههم؛ فالمُرادُ منه: بيانُ شدّة التّمكين الذي تحمله الظّرفية

---

(١) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٢، ص٥٤٢، و«**مفاتيح الغيب**»، ج١٩، ص٦٩.
(٢) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج ١٣، ص١٩٦.
(٣) انظر: المرجع نفسه، ج١٣، ص١٩٧.

المجازية «في»، على شاكلة قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الزمر: ٢٢].

وجملةُ القول: إنَّ حركةَ ردّ الأيدي في الأفواه تعبيرٌ بلغة الجسم، وهو تمثيلٌ لحال المتعجّب المستهزئ، وهي حالةٌ معتادةٌ عند كثير من الأمم والشّعوب، وهي معروفةٌ ومشهودةٌ في واقع تصرُّف وحركات الإنسان العربي، والإخبارُ بهذه الجملة عن فعل الأقوام السّابقين من قوم نوح وعاد وثمود، دليلٌ على أنَّ هذه الحركة كانت متداولة ومعهودةً لدى العهود الغابرة، وكان معناها مفهومًا ومتداوَلًا بين أهالي تلك الشّعوب.

المطلب السابع: السّقوط في اليد:

ورد التّركيبُ اللّغويّ: ﴿سُقِطَ فِيٓ أَيۡدِيهِمۡ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِيٓ أَيۡدِيهِمۡ وَرَأَوۡاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ ضَلُّواْ قَالُواْ لَئِن لَّمۡ يَرۡحَمۡنَا رَبُّنَا وَيَغۡفِرۡ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٩].

وقد اتّفق البلاغيون والمفسّرون على أنَّ معنى العبارة كنايةٌ عن شدّة النّدم والتّحسّر؛ وذلك أنَّ بني إسرائيل الذين أنجاهم الله تبارك وتعالى من فرعون وجنوده، ما إن جاوزوا البحرَ، وغاب عنهم موسى عليه السلام، زيّن لهم الشّيطانُ عملَهم، واتّخذوا العجل إلهًا من دون الله، ثمّ لمّا رجع موسى عليه السلام إليهم، وعاتب أخاه هارون عليه السلام، وكلّمهم، وأرشدهم إلى الحقّ، ندِموا ندمًا كبيرًا، وتحسّروا على ما فرط منهم من كُفرٍ ومعصيةٍ.

وقد تباينت أقوالُ المفسّرين واللغويين وتعدّدت في بيان مصدر عبارة: ﴿سُقِطَ فِيٓ أَيۡدِيهِمۡ﴾ طرائق قِددًا على الرّغم من وضوح دلالتها، ويمكن إيجازُ أقوالهم فيما يأتي؛ للتّوصّل لمعنى نظم التّركيب بلاغيًا:

القول الأوّل: هي كناية عن شدّة النّدم؛ لأنَّ النّادمَ الذي يشتَدُّ ندمُهُ يعَضُّ يدَهُ؛ لأنَّ السُّقوط في اليد ـ وهو عضُّ اليد ـ من لوازم النَّدم(١).

القول الثاني: سُقِط في أيديهم؛ أي: سقط النّدمُ في أنفسهم وقلوبهم، وعبّر عن وقوع النّدم في القلب بسقوطه في اليد؛ لأنَّ اليد لكونها جارحةً عظيمةً يُتوسّلُ بها إلى عامّة الأفعال من الطّاعات والمعاصي، يُسنَدُ إليها ما لم يكن لها مدخَلٌ في مباشرته وتحصيله، وأيضًا تُجعَلُ اليدُ محلًّا لِما لا يحِلُّ فيها ألبتّة، نحو: حصلت الأصحاب والعبيد والإماء في يده؛ فشبّه ما يحصلُ في النّفس والقلب بما يحصلُ في اليد؛ في التّحقّق والظّهور والتّمكّن من الانتفاع به، فَأُطلِقَ عليه أنّه في اليد على سبيل الاستعارة التّمثيليّة(٢).

القول الثالث: سقوط الوجه على اليد؛ لأنَّ من عادة النّادم أن يُطأْطِئَ رأسَه ويضَعَ ذَقَنَه على يده، مُعتَمِدًا عليها، ويصير على هيئةٍ لَو نُزِعَت يدُهُ لسقط على وجهه؛ كأنَّ اليدَ مسقوطٌ فيها(٣).

القول الرّابع: أنَّ السّقوط عبارةٌ عن نزول الشّيء من أعلى إلى أسفل؛ فَمن أقدمَ على عملٍ فهو إنّما يُقْدِمُ عليه لاعتقاده أنَّ ذلك العملَ خيرٌ وصوابٌ، وأنَّ ذلك العملَ يُوَرِّثُه شرفًا ورِفعةً، فإذا بان له أنَّ ذلك العمل كان باطلًا فاسدًا؛ فكأنَّه قد انحطَّ من الأعلى إلى الأسفل، وسقط من فوق إلى تحت؛ فلهذا السّبب يُقالُ للرّجل إذا أخطأ: كان ذلك منه سَقطة، شبّهوا ذلك بالسّقطة على الأرض، فثبَتَ أنَّ

---

(١) انظر: الزمخشري، «الكشاف»، ج٢، ص١٦٠، وانظر: ابن التمجيد، «**حاشية ابن التمجيد على البيضاوي**»، ج٨، ص٥٠٦.

(٢) انظر: زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٤، ص٢٩٩.

(٣) انظر: أبو حيان الغرناطي، «**البحر المحيط**»، ج٤، ص٣٩٢.

إطلاقَ لفظ السّقوط على الحالة الحاصلة عند النّدم جائزٌ مُستَحسَنٌ[١].

القول الخامس: النّادم إنّما يُقالُ له: «سُقِط في يده»؛ لأنَّه يتحيّرُ في أمره، ويعجِزُ عن أعماله، والآلةُ الأصلية في الأعمال في أكثر الأمر هي اليد، والعاجزُ في حكم السّاقط؛ فلمّا قَرَنَ السّقوط بالأيدي، عُلم أنَّ السّقوط في اليد إنّما حصل بسبب العجز التّام، ويُقالُ في اللّغة لمن لا يهتدي لما يصنع: ضلّت يدُهُ ورِجله[٢].

بقي أن أُشيرَ إلى أنَّ بعض النّحويين ذكر أنّ قول العرب: «سُقِط في يده» فعلٌ لا يتصرّفُ؛ فلا يُستَعمَلُ منه مضارع، ولا اسمُ فاعل، ولا مفعول، وكان أصله متصرِّفًا. قال أبو حيّان نقلًا عن الجرجاني: ««سُقِط في يده» مِمّا دثر استعماله»[٣].

وجملةُ القول: إنَّ هذا التّعبيرَ لا يخرجُ عن كونه كنايةً عن اشتداد النّدم، أو من باب الاستعارة التّمثيليّة، وأيًّا ما كان فهو يُصوِّرُ حالةً جسميّة يكون عليها الشّخصُ، تعكِسُ ندمَه وتحسُّرَه على ما بدر منه، وهذه الحالةُ الجسميّةُ إحدى الحركات المُرتبطة بعضو اليد في التّعبير في عالم لغة الجسم.

المطلب الثامن: تقديمُ الأيدي وعملُها وكسبُها:

١. تقديمُ الأيدي:

من التّراكيب اللغويّة التي تردّدت في مواضع من الذّكر الحكيم عبارة: ﴿ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ ﴾، ﴿ بِمَا قَدَّمَتۡ يَدَاكَ ﴾، ومعظمها واردةٌ في سياق التّقريع والتّوبيخ، وأوّل موطن لهذا التّركيب اللغوي ورد في سورة البقرة في قوله جلّ ثناؤه:

---

(١) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج١٥، ص٨.

(٢) المرجع السابق.

(٣) انظر: أبو حيان الغرناطي، «**البحر المحيط**»، ج٤، ص٣٩١.

﴿ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٥]؛ حيث ادّعى اليهود أنَّ الدّار الآخرةَ خالصةٌ لهم من دون الناس، فتحدّاهم الله تبارك وتعالى، وكذّب مقولتهم على الملأ، وطلب منهم أن يتمنّوا الموت إن كانوا صادقين؛ فالذي يدّعي ويتيقّنُ بأنَّ الدّارَ الآخرةَ خالصةٌ له، وبأنّه مُمَكَّنٌ فيها، فلا يضيره أن يتمنّى الموت للانتقال إليها، ولكنّهم لفرط جهلهم، ولوضوح كذبهم عند أنفسهم وعند غيرهم؛ فإنَّهم لم يتمنّوا الموت أبدًا، ولم يخطر خاطرُ الموت حتّى على أذهانهم؛ وهنا قال جلّ ثناؤه تقريعًا وتوبيخًا لهم، وتحقيرًا لشأنهم: ﴿ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ [البقرة: ١٩٥].

ولمّا كانت اليد من جوارح الإنسان مناطَ عامّة صنائعه، ومدارَ أكثر منافعه، أُسنِدَ التّقديمُ إليها، ويُعَبَّرُ عادةً بها عن النّفس، وأُخرى عن القدرة(١).

«والمرادُ بـ«ما قدّمت أيديهم»: ما أتوهُ من المعاصي؛ سواء كان باليد أم بغيرها بقرينة المقام، فقيل: عبّر باليد هنا عن الذّات مجازًا؛ كما في قوله: ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وكما عبّر عن الذّات بالعين في باب التّوكيد؛ لأنَّ اليد أهمُّ آلات العمل.

وقيل: أُريد بها الأيدي حقيقة؛ لأنَّ غالبَ جنايات النّاس بها، وهو كنايةٌ عن جميع الأعمال، قاله الواحدي، ولعلَّ التّكنّي بها دون غيرها؛ لأنَّ أجمع معاصيها وأفظعها كان باليد، فالأجمعُ: هو تحريفُ التّوراة، والأفظعُ: هو قتلُ الأنبياء؛ لأنّهم بذلك حرموا النّاس من هديٍ عظيم، وإسناد التّقديم الأوّل حقيقة، وعلى الوجه الثّاني مجازٌ عقليّ»(٢).

---

(١) انظر: أبو السعود، «**إرشاد العقل السليم**»، ج١، ص١٣٢.

(٢) ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١، ص٦١٦.

والتّركيبُ اللّغويّ: ﴿بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ مُتعلّقٌ بـ﴿يَتَمَنَّوۡهُ﴾، والباءُ للسّببيّة؛ أي: بسبب ما عملوا من المعاصي، و«ما» من الناحية النّحوية فيها ثلاثة أوجه:

أظهرُها: كونها موصولةً بمعنى: الذي.

والثاني: أنّها نكرةٌ موصوفةٌ، والعائد على كلا القولين محذوفٌ؛ أي: قدَّمَتْه.

والثالث: أنّها مصدريّةٌ؛ أي: بتقديم أيديهم[1].

نظيرُ هذا التّعبير ورد في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيۡسَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾ [الأنفال: ٥١]، وهو في هذا السّياق كنايةٌ عمّا اجترحوه من المعاصي السّابقة، ونسب التّقديم لليد مجازًا، والمعنى: بما قدّموه؛ إذ كانت اليدُ أكثرَ الجوارح تصرُّفًا في الخير والشّرّ، وكثُرَ هذا الاستعمالُ في القرآن. وقيل: المرادُ اليد حقيقة هنا، والذي قدّمته أيديهم: هو تغيير صفة رسول الله ﷺ، وكان ذلك بكتابة أيديهم[2].

فالتّعبيرُ باليد كما هو بيِّنٌ؛ إمّا من قبيل المجاز المرسل بإطلاق الجزء على الكلّ، إذا كان المُرادُ أنفسهم وأشخاصهم، وإمّا مجازٌ مرسل علاقته الآلية، بإطلاق اسم الآلة - وهي في هذا السياق اليد - على صفة اقتدارهم على القيام بالفعل.

وهذا القولُ الموجّهُ إليهم من قبيل التّقريع والتّوبيخ والتّحقير والتّصغير، بسبب هتكهم حرمة الله جلّ ثناؤه، وحرمة رسوله ﷺ، وأنبياء الله المبلّغين عنه.

ونظيرُ هذا التعبير أيضًا جاء في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ يَدَاكَ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيۡسَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾ [الحج: ١٠]، في باب تقريع الكافر الذي ﴿يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَلَا هُدٗى وَلَا كِتَٰبٖ مُّنِيرٖ﴾ [الحج: ٨].

---

(١) انظر: السَّمين، «**الدر المصون**»، ج ١، ص٣٠٧.

(٢) انظر: أبو حيان الغرناطي، «**البحر المحيط**»، ج١، ص٤٨٠.

وثمة لطيفةٌ دقيقةٌ في استعمال مادة التّقديم؛ حيثُ إنَّ السياق القرآنيّ لم يقل: ذلك بما كسبت يداك، أو بما فعلت أيديكم، أو اقترفت، أو غير ذلك من الأفعال التي ترادف التقديم وتقاربه، وإنّما أوثِرَ فعل التّقديم - والله أعلم بمراده - أنَّ هذا الإنسان المُتحَدَّثَ عنه في الآيات لم يكتسب الفعل فقط، ولكنّه اكتسبه وقدّمه بمعنى بعث به قبله إلى الدّار الآخرة قبل أن يصل هو إليها، ولمّا يقف بين يدي ربّه جلَّ جلاله، يجدُ ما قدّم من عملٍ مُحضَرًا؛ فكأنّه مُستعجِلٌ لإرسال عمله لينال جزاءه إن خيرًا وإن شرًّا.

٢. عملُ الأيدي:

استعملَ القرآنُ الكريمُ فعلًا مُقاربًا لمعنى «قدَّمَ»، وهو الفعل «عمل» في قوله تعالى: ﴿ لِيَأْكُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ ۖ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴾ [يس: ٣٥]، وإسنادُ العمل إلى الأيدي في هذا التّعبير من باب الحقيقة؛ لأنَّ يد الإنسان هي التي تباشر العمل، وفي هذا السّياق يمتنُّ الله سبحانه وتعالى على النّاس أنّه خلق لهم كل ما في الأرض، وأنّه هو الذي يُنبتُ الأشجار ذوات الثّمار المتنوّعة، ويُنبتُ الزّرعَ والكلأ، ويُفجّرُ العيون والأنهار، كلّ هذا تسخيرٌ منه تعالى لمصلحة الإنسان ونفعه، ثمّ قال: ﴿ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ ۖ ﴾.

ويُمكنُ حملُ «ما» على أنّها موصولةٌ، ويكونُ المعنى: ليأكلوا من ثمر ما أخرجناهُ، ومن ثمر ما عملته أيديهم من حرثٍ وسقيٍ، وتعهُّد وحصدٍ وجَنْيٍ، وغير ذلك من الأعمال التي يقوم بها الفلّاحُ بيده، ويكون ذلك إدماجًا للإرشاد إلى إقامة الجنّات بالخِدمة والسّقي والتّعهّد؛ ليكون ذلك أوفرَ لغلّاتها.

ويمكنُ أن تكون «ما» نافيةً، ويكون الضّميرُ عائدًا إلى ما ذُكِرَ من الحَبِّ والنّخيل والأعناب، والمعنى: أنّ ذلك لم يعملوه ولم يخلقوه، وهذا المعنى أنسبُ بالسّياق،

وأوفرُ في الامتنان، ويؤيِّدُهُ التّذييل[1] بقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾، وهو استفهامٌ إنكاريٌّ يُنكرُ عدمَ شكرهم لله تعالى، في حين أنّهم يستقبلون أصنافَ نعمه[2].

هذا، وقد أُسنِدَ فعلُ العمل إلى أيديهم، والمضاف إليه هنا «هم»؛ لبيان أنَّ عملهم منسوبٌ إليهم، وليس منسوبًا إلى غيرهم، والذي يعنينا في هذا المقام هو اختيارُ المادّة المُعجميّة «عمِلَته» بدلًا من «كسبت»، أو «قدّمت»، ولعلَّ ذلك يعودُ إلى جملةٍ من الأسباب، منها:

١. لعلّ في استعمال «عملته» تذكيرًا بلذّة ثمرة العمل، وسرور النّفس بعد إتمامه وإنجازه، وفي الحديث: «**أفضلُ الكسب بيعٌ مبرورٌ، وعملُ الرّجل بيده**»[3].

٢. كلّ السّياقات التي جاء فيها إسنادُ التّقديم إلى الأيدي، وردت في باب التّقريع والتّوبيخ والكلام المُهين الذي يُقالُ للكافرين والظالمين يوم القيامة: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ [الحج: ١٠]، و﴿يُنَبَّؤُا۟ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍۭ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾ [القيامة: ١٣].

أمّا إسنادُ الفعل «عملته» إلى الأيدي فهو في شأن دنيوي، وقد ورد في باب الامتنان على النّاس في هذه الدّنيا؛ كما في تفسير هذه الآية على القول الأوّل.

---

(١) **التّذييل**: هو أن يُذيِّلَ النّاظمُ أو النّاثرُ كلامًا بعد تمامه وحسن السّكوت عليه بجملةٍ تُحقِّقُ ما قبلها من الكلام، وتزيدُهُ توكيدًا، وتجري مجرى المثل بزيادة التّحقيق. مطلوب، أحمد، «**معجم المصطلحات البلاغية وتطورها**»، ج٢، ص١٢٢.

(٢) انظر: السَّمِين، «**الدر المصون**»، ج٥، ص٤٨٤، وأبو حيان الغرناطي، «**البحر المحيط**»، ج٧، ص٣٢٠.

(٣) **خرَّجه أحمد (٣/ ٤٦٦، رقم ١٥٨٧٤)، والطبراني من طريق أحمد (٢٢/ ١٩٧، رقم ٥١٩). قال الهيثمي (٤/ ٦٠)**: «رواه أحمد والطبراني فى «الكبير» باختصار، وجميع بن عمير وثقه أبو حاتم، وقال البخارى: فيه نظر».

٣. كسْبُ الأيدي:

المُرادفُ الثالث لتقديم الأيدي وعملِها: هو كسبُها؛ حيث ورد هذا التّعبير اللغوي ﴿ كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ ﴾ في موضعين من الذِّكر؛ هما قوله تعالى: ﴿ ظَهَرَ ٱلۡفَسَادُ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ بِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِي ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعۡضَ ٱلَّذِي عَمِلُواْ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ ﴾ [الروم: ٤١]، وقوله جلّ ثناؤه: ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ ﴾ [الشورى: ٣٠].

والباءُ في قوله: ﴿ بِمَا كَسَبَتۡ ﴾ سببيّة، و«ما» مصدريّة؛ أي: ظهر الفساد في البر والبحر بسبب كسبكم المعاصي والذّنوب، ويمكن أن تكون «ما» موصولة، والعائدُ محذوفًا، ويكون تقديرُ الكلام: ظهر الفساد في البر والبحر بالذي كسبته أيدي الناس.

وأيًّا ما كانت «ما»؛ فإنَّ إسناد الكسب إلى الأيدي جرى مجرى المثل في فعل الشّرّ والسّوء من الأعمال كلّها، دون خصوص ما يُعمَلُ منها بالأيدي؛ لأنَّ ما يكسبُه النّاسُ يكون بالجوارح الظّاهرة كلّها، ويكونُ بالحواسّ الباطنة من العقائد الضّالّة والأدواء النّفسيّة.

والكسبُ من النّاحية المُعجمية: هو كلُّ ما يتحرّاهُ الإنسانُ مِمّا فيه اجتلابُ نفعٍ، وتحصيلُ حظٍّ؛ ككسب مالٍ أو غيره، وقد يُستعمَلُ فيما يظُنُّ الإنسانُ أنّه يجلب منفعةً، ثُمّ استُجلِبَ به مضرّة، ويُطلَقُ أيضًا على ما أخذه الإنسانُ لنفسه ولغيره؛ ولهذا قد يتعدّى إلى مفعولين، فيُقالُ: كسَّبتُ فلانًا كذا[1].

أمّا الاكتسابُ فلا يُقالُ إلّا فيما استفاده الإنسانُ لنفسه، فكلُّ اكتسابٍ كَسْبٌ، وليس كلُّ كسبٍ اكتسابًا.

---

(١) الراغب، «**المفردات**»، مادة (كسب).

وقد ورد الكسبُ في القرآن الكريم في فعل الصّالحات والسّيّئات؛ فمِمّا استُعمِلَ في الصّالحات قوله تعالى: ﴿أَوْكَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾ [الأنعام: ١٥٨]، ومِمّا استُعمِلُ في السّيّئات قوله تعالى: ﴿أَن تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الأنعام: ٧٠]، وقوله جلّ ثناؤه: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُواْ﴾ [فاطر: ٤٥]، وأيضًا ورد الاكتسابُ في الخير والشّرّ: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُواْ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ﴾ [النساء: ٣٢].

وقد تعدّدت أقوالُ المفسّرين في قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

القول الأوّل: لكلّ نفس ما اجترحت وعملت من خيرٍ، وعليها ما اكتسبت؛ أي: عملت من شرٍّ، وهو قول قتادة، والسّدّي[١].

القول الثاني: ما ذكره الرّاغب الأصفهاني في تفسيره لمادة «كسب»؛ حيث قال: «وقيل: عُنِيَ بالكسب: ما يتحرّاه من المكاسب الأُخروية، وبالاكتساب: ما يتحرّاه من المكاسب الدّنيوية»[٢].

القول الثالث: عُنِيَ بالكسب: ما يفعله الإنسانُ من فعل خير، وجَلْب نفعٍ إلى غيره من حيثما يجوز، وبالاكتساب: ما يُحصِّلُه لنفسه من نفعٍ يجوز تناوُلُه[٣].

هذا، وللزّمخشري تحليلٌ لغويٌّ يُؤيِّدُ القول الأوَّلَ الذي رواه الإمام الطبري عن قتادة، والسّدّي، حيث قال: «فإن قلتَ: لِمَ خصَّ الخيرَ بالكسب، والشّرّ بالاكتساب؟ قلت: في الاكتساب اعتِمالٌ، فلمّا كان الشّرُّ مِمّا تشتهيه النّفسُ وهي

---

(١) انظر: الطبري، «**جامع البيان**»، ج٦، ص١٣١.

(٢) الراغب، «**المفردات**»، مادة (كسب).

(٣) المرجع نفسه، مادة (كسب).

منجذبةٌ إليه وأمّارةٌ به، كانت في تحصيله أعمَلَ وأجدَّ؛ فجُعِلَت لذلك مُكتسبةً فيه، ولمّا لم تكن كذلك في باب الخير، وُصِفت بما لا دلالةَ فيه على الاعتمال»[١].

المطلب التّاسع: بين يدي، بين أيدي، من بين أيدي:

ثمة عباراتٌ وتراكيبُ لغويّةٌ يُمكنُ عدُّها من مُبتكرات البيان القرآني؛ لكثرة ورودها في القرآن الكريم، وإن كانت أصولُ مفرداتها مستعملةً في لسان العرب؛ فلقد أكثر القرآن من استعمال: «وما أدراك»، «حقّ القول»، و«بين يدي»، و«من بين أيديهم» وغيرها، والذي له صلةٌ بهذه الرّسالة هو التّراكيب اللغوية التي وردت فيها ألفاظ من جسم الإنسان من مثل: «بين يدي»، «من بين الأيدي».

يتكوّنُ التّركيبُ: «بين يدي» من ظرف المكان «بين»، والمضاف إليه «يدي» أو «أيدي»، وقد استُعمِلَ في مواضع مختلفة لإفادة دلالات متنوّعة، وفيما يأتي بسطٌ لأهم الدّلالات التي وردت في القرآن الكريم لهذا التّركيب اللغوي.

قال تعالى: ﴿يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

١. ما قبلهم وما بعدهم أو بالعكس؛ لأنّك مُستقبِلٌ المستقبل، ومُستدبِرٌ الماضي، أو أمور الدُّنيا وأمور الآخرة أو بالعكس، وهذا قول الفخر الرازي[٢].

٢. ما يُحسّونه وما يعقلونه، وقريبٌ منه: ما يُدركونه وما لا يُدركونه[٣].

٣. ما بين أيديهم: الدُّنيا، وما خلفهم: الآخرة أو بالعكس[٤].

---

(١) الزمخشري، «**الكشاف**»، ج١، ص٣٣٢.

(٢) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج٧، ص١٢، والراغب، «**تفسير الراغب**»، ج١، ص٥٢٤.

(٣) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج٧، ص١٢.

(٤) انظر: الراغب، «**المفردات**»، ج١، ص٥٢٤.

ويعزو الرّاغبُ هذا الاختلاف إلى اختلاف تصوُّر ما اعتُبِرَ به الخلف والقدّام؛ ولهذا يُقال: خلّفتُ كذا: لما قضيته، وخَلْفي كذا لما لم تقضه بعد، وعلى ذلك قيل: وراءهما: الخلف والقدّام[1].

«وأيًّا ما كان فاللّفظُ مجازٌ، والمقصودُ: عمومُ العلم بسائر الكائنات، وضمير «أيديهم» و«خلفهم» في الآية الكريمة عائدٌ إلى ما في السموات وما في الأرض بتغليب العُقلاء من المخلوقات؛ لأنَّ المرادَ بـ﴿ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾ يشملُ أحوالَ غير العُقلاء، أو هو عائدٌ على خصوص العقلاء من عموم ما في السموات وما في الأرض؛ فيكون المرادُ: ما يختصّ بأحوال البشر، وهو البعض؛ لضمير: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ ﴾؛ لأنَّ العلم من أحوال العُقلاء»[2].

٤. ويأتي تركيب: ﴿ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾ بمعنى: من كلّ جهة، في مثل قوله تعالى: ﴿ إِذْ جَاءَتْهُمُ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ ﴾ [فصلت: ١٤]؛ حيثُ إنَّ الرّسل أتوهم من كلّ جانب، واجتهدوا في دعوتهم، وتوسّلوا إلى غاياتهم الشّريفة بكل ما استطاعوا من وسائل مشروعة؛ فلم يروا منهم إلّا العُتُوَّ والإعراض، وهذا شبيه بتوعّد الشّيطان أن يأتي أبناء آدم من كل جهة متاحة ممكنة في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ﴾ [الأعراف: ١٧].

ويمكن أن يُراد بهذا التّركيب في هذا السياق: أنَّ الرّسل جاؤوهم بالوعظ من جهة الزّمن الماضي، وما جرى فيه على الكفّار؛ أي: أنذروهم من وقائع الله فيمن كان قبلهم من الأمم وعذاب الآخرة، ومن جهة المستقبل وما سيجري عليهم[3].

---

(١) انظر: الراغب، «**المفردات**»، ج١، ص٥٢٤.
(٢) ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٣، ص٢٢.
(٣) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٤، ص١٩١.

وثمة تخريجٌ آخرُ ذكره الزّمخشريّ أيضًا، مُفادُه: أنَّ الرّسل جاؤوهم وأمروهم بالتّوحيد من قبلهم ومن بعدهم؛ حيثُ إنَّ هودًا وصالحًا عليهم السلام ذكرت الآيات السابقة في السياق نفسه أنَّهما جاءا إلى هؤلاء القوم، وأخبروهم بعقيدة التّوحيد التي جاء بها الرّسل من قبلهم، ويأتي بها مرسلون آخرون من بعدهم؛ فكفر أولئك الأقوام بجميع أولئك الرسل[1].

وقد اعترض على الجزء الأخير من هذا التّخريج ابنُ عطيّة؛ ذاكرًا أنَّ عدمَ إيمانهم، وعدم استجابتهم للرّسل الذين جاؤوا من بعدهم لا يلحقُهم منه تقصيرٌ[2]، كما اعترض على رأي الإمام الطبري الذي يقول: إنّ الضمير «هم» في ﴿ مِّنْ خَلْفِهِمْ ﴾ يعود على الرّسل؛ لأنّ ذلك يفرّقُ الضّمائر، ويُشعّبُ المعنى[3].

نظيرُ هذا المعنى «من كل جهة» هو الدّلالة القاطعةُ الوحيدة التي يمكن فهمها من قوله تعالى واصفًا القرآن الكريم بأنّه: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [فصلت: ٤٢]؛ أي: أنَّ القرآن الكريم لا يتطرّقُ إليه شكٌّ، ولا يدنو منه ريبٌ من أي جهة جئته، فهو كتابُ حقٍّ لا مرية فيه على الإطلاق.

٥. جاء التّركيب: ﴿ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ ﴾ دالّا على جهة «الأمام» فقط في مثل قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم ﴾ [الحديد: ١٢]؛ حيثُ إنَّ المعنى: يتحرّك نورُهم معهم من أمامهم، ومن جهة يمينهم، على سبيل التّشريف والتّكريم لهم.

وأوضح الزّمخشريّ هذا المعنى قائلًا: «إنّما قال: ﴿ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم ﴾؛

---

(١) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٤، ص١٩١.

(٢) انظر: ابن عطية، «**المحرر الوجيز**»، ج٥، ص٨.

(٣) المرجع السابق.

لأنَّ السّعداء يُؤتَون صحائفَ أعمالهم من هاتين الجهتين؛ كما أنَّ الأشقياء يُؤتَونها من شمائلهم، ومن وراء ظهورهم»[1].

٦. ورد التّعبير ﴿ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ ﴾ في باب الكناية؛ قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الممتحنة: ١٢].

أُشيرُ أوّلًا إلى أنَّ هذا التّعبير جاء في معرض حديث القرآن عن امتحان النبيّ ﷺ للنّساء المهاجرات اللّواتي التحقن به، وقد تعدّدت شروح المفسّرين للمراد بـ﴿ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ ﴾ كالآتي:

القول الأول: أنّ المرأة في الجاهلية كانت تلتقط المولود وتقول لزوجها: هذا ولدي منك؛ فذلك هو البهتان المفترى بين أيديهنّ وأرجلهنّ؛ لأنّ الولد إذا وضعته الأمّ سقط بين يديها ورجليها[2].

القول الثاني: لا تأتين أيّتُها النِّساء بكذب شنيع تختلقنه من جهة أنفسكنّ، فاليد والرّجل كنايةٌ عن الذّات؛ لأنّ معظم الأفعال بهما.

فالتّعبير كما هو واضحٌ يحتملُ الحقيقة والمجاز؛ فإذا حمل الكلام على الحقيقة كان المعنى: أن يكون الكذبُ حاصلًا في مكان يتوسّطُ الأيدي والأرجل؛ فإن كان البهتانُ على حقيقته ـ وهو الخبر الكاذب ـ كان افتراؤه بين أيديهنّ وأرجلهنّ أنّه كذبٌ مواجهة في وجه المكذوب عليه.

---

(١) الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٤، ص٤٧٥.

(٢) انظر: طنطاوي، «**التفسير الوسيط**»، ج١٤، ص٣٤٥.

وإن كان البُهتانُ بمعنى المكذوب كان معنى افترائه ﴿ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ ﴾ كنايةً عن ادّعاء الحمل، ثمّ تلتقطُ ولدًا تنسُبُهُ إلى زوجها خوفًا من أن تُطلَّقَ منه؛ فالافتراءُ هو ادِّعاؤُها ذلك تأكيدًا لمعنى البُهتان.

وإن كان البُهتان مُستعارًا للباطل الشّبيه بالخبر البُهتان؛ كان ﴿ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ ﴾ محتملًا للكناية عن تمكين المرأة نفسها من غير زوجها يُقبّلها أو يَجُسُّها، فذلك بين يديها، أو يزني بها، وذلك بين أرجلها[1].

٧. ورد التركيب اللغوي: ﴿ بَيْنَ يَدَىْ ﴾ بمعنى ظرف الزّمان «**قبلُ**» في مثل قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً ﴾ [المجادلة: ١٢]، حيث يحثُّ سبحانه وتعالى الذين آمنوا أن يُقدّموا قبل مناجاة الرّسول ﷺ صدقةً تطهّرهم وتُزكّيهم وتؤهّلهم إلى مقام مناجاة صاحب الرسالة ﷺ.

وفسّر الزمخشريّ ذلك بأنّه من قبيل الاستعارة مِمّن له يدان، والمعنى ذاته تكرّر في قوله بعد ذلك: ﴿ ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍۚ ﴾ [المجادلة: ١٣].

ونظير هذا الأسلوب في الدّلالة على الزّمن المتقدّم قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن نُّؤْمِنَ بِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَلَا بِٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِۗ ﴾ [سبأ: ٣١]؛ حيثُ رجّح ابنُ عطيّة أنّ المقصود بقوله: ﴿ بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ الكتب المتقدّمة من توراة وزبور وإنجيل وغيرها؛ استنادًا إلى أنَّ التركيب «بين اليد، وبين الأيدي» كثير الاستعمال في اللغة للحديث عن المتقدّم في الزمان[2].

---

(١) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢٨، ص١٦٧.

(٢) انظر: ابن عطية، «**المحرر الوجيز**»، ج٤، ص٤٢١.

هذا، وثمة قولٌ يفسّرُ «الذي بين يديه» بأنّه النّبيّ الذي جاء بهذا القرآن، وهذا مِمّا يحمله التعبير أيضًا[١].

وجملة القول: إنّ التّراكيب اللغوية: «بين يدي» أو «بين أيديهم» ومثيلاتها، وظّفها البيان القرآنيّ للدّلالة على معان متنوعة، مثل: الأمام، والزمن المتقدم، ومن كل جهة وغيرها، وهي من مبتكرات التعبير القرآني؛ حيث مهّد استعمالها، وأعان على تداولها على ألسنة اللغويين والمتحدّثين حتى أصبحت اليوم مألوفة في لغة الكتابة والخطابة.

المطلب العاشر: الكتابة بالأيدي:

جاءت نسبة الكتابة إلى الأيدي في مواضع من الذّكر، منها قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ [البقرة: ٧٩].

وهذه الآية تتحدّثُ عن عصبة أحبار اليهود الذين تعمّدوا إخفاء نعوت النبيّ محمد ﷺ في التّوراة، وعملوا على توريط أتباعهم وإضلالهم، وهم الذين كتبوا الكتاب المحرّف بأيديهم، وهذا ما أهّلهم لاستحقاق الدّعاء عليهم بالويل والثّبور والهلاك.

والويلُ وأمثالُه من ويح، ووَيْس، ووَيْب، ووَيْه، ووَيْك، وعَوْل من المصادر المنصوبة بأفعال من غير لفظها لا يجوزُ إظهارُها ألبتّة، فإن أُضيفَ نُصِبَ نحو: ويلَك وويحَك، وإذا فُصِل عن الإضافة رُفِعَ نحو: ويلٌ له، ومعناه: شدّةُ الشّرّ، وقال سيبويه: ويلٌ: لمن وقع في الهلكة[٢].

---

(١) انظر: أبو السعود، «**إرشاد العقل السليم**»، ج٧، ص١٣٤.

(٢) سيبويه، «**الكتاب**»، ج١، ص٣٨١.

وإذا كان من المعلوم أنّ الكتابة لا تكون إلا باليد؛ فما معنى إثبات الأيدي في هذا السياق؟

الجوابُ: أنَّ ذلك من مجاز التأكيد؛ كما تقول لِمن يُنكِرُ معرفةَ ما كتبه: يا هذا، كتبته بيمينك هذه[١]!

وثمة سببٌ آخر وجيه لهذا الإسناد: ألا وهو دفعُ التّوهُّم في التّجوُّز في الإسناد؛ فإنّه لو اقتصر على قوله: ﴿يَكۡتُبُونَ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ لتُوُهِّمَ أنّ ذلك من قبيل إسناد الفعل إلى السّبب الآمر؛ فلمّا قيل: ﴿بِأَيۡدِيهِمۡ﴾ اندفع ذلك التّوهّم[٢].

وقد جاء ذكرُ أحبار اليهود باسم الموصول «الذين»؛ لبيان وصفهم الذي حدّدته الصّلة؛ فهم قوم يكتبون الكتاب المحرّف بأيديهم، ثُمّ يدّعون كذبًا وافتراءً أنّه من عند الله تعالى، وما هو من عند الله جلّ ثناؤه.

وقد جاء فعل ﴿يَكۡتُبُونَ﴾ في صيغة المضارع؛ لاستحضار حالهم وهم يكتبون؛ لأنّ من معاني مضارعية الفعل المضارع أنّه يُقرّبُ الحالة الماضية للذين يتمّ وصفُهم بصفة الفعل المضارع؛ كأنّ القارئ يراهم رأي العين.

وأُضيف لفظ «أيدي» إلى ضمير الغائبين «هم»؛ لتأكيد نسبة الكتابة إليهم فعليًا؛ فهم لم يكلّفوا غيرهم بالكتابة، ولم يستَنيبوا آخرين للقيام بهذه الفعلة الشّنيعة، وإنّما تولّوا القيام بها بأنفسهم.

وفي تكرير المسنَد إليه «ويلٌ» إشارةٌ إلى ربطه بزماني الفعلين «كتبوا» و«يكسبون»، فقد تعلَّقَ بهم الويلُ مِمّا كانوا قد فرغوا من فعله وأوجدوه في الزّمن الماضي، وتعلّقَ بهم مِمّا هم فاعلون له غير مُنفكّين عن فعله فيما يستقبلونه من

---

(١) الزمخشري، «**الكشاف**»، ج ١، ص١٥٨.

(٢) زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٢، ص١٢٥.

أعمارهم، وإنّما كرَّرَ ذِكرَ «الويل»؛ لبيان إيقاع البلاء عليهم في جميع ما يفعلونه في الزمانين جميعًا[١].

المطلب الحادي عشر: قبض الأيدي:

قال تعالى: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْۚ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْۚ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [التوبة: ٦٧].

والمراد بقوله: ﴿وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْۚ﴾: يمسكونها عن النّفقة في سبيل الله، ويكفّونها عن الصّدقة، ويمنعون مُستحقّي الزكاة حقوقهم.

والأصل في التعبير: أنّ المُعطيَ يمدُّ يده ويبسُطها بالعطاء؛ فقيل لمن منع وبخِلَ: قد قبض يده[٢]؛ وهو كنايةٌ عن الشّحّ والمنع.

وجملة: ﴿وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْۚ﴾ معطوفةٌ على سابقاتها: ﴿يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ﴾، وهي جملٌ مُبيّنةٌ لحقيقة المنافقين، وكاشفةٌ لصفاتهم الذّميمة التي يتّسِمون بها، التي من جملتها أنّهم بخلاءُ أشحّاءُ.

يُشار إلى أنّ هذا السياق هو الموضع الوحيد الذي ورد فيه فعل «قبض اليد» للدّلالة على معنى البخل والشّح، وقد ورد في مواضع أخرى بمعانٍ ودلالات مختلفة، مثل: ﴿وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٥]، وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَٰٓفَّٰتٍ وَيَقْبِضْنَۚ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱلرَّحْمَٰنُۚ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍۭ بَصِيرٌ﴾ [الملك: ١٩]، وغيرها.

---

(١) انظر: العلوي، «**الإيجاز لأسرار الطراز**»، ص١٦٦.

(٢) الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج١٦، ص٩٧.

المطلب الثاني عشر: اللّمس بالأيدي:

قال تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [الأنعام: ٧].

جاء ذكرُ اللّمس بالأيدي في سياق حديث القرآن عن رفض واستنكاف المشركين عن الإيمان بنبوّة محمد ﷺ، والإيمان بالكتاب الذي جاء به؛ فإنّهم لطالما ادّعوا أنّهم لا يؤمنون لأنّهم لم يروا كتابًا أنزل على محمد ﷺ جملةً واحدة: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾ [الفرقان: ٣٢]؛ فقال القرآنُ يتحدّاهم، ويُظهرُ مُضمر كفرهم؛ بأنّهم على فرض إنزال كتاب يرونه بأعينهم، ويلمسونه بأيديهم؛ لما آمنوا ولما صدّقوا؛ لأنّهم كانوا يُضمرون الكفر وهم جاحدون، ولسوف يقولون: إنَّ ذلك الكتاب سحر.

وقوله: ﴿فِي قِرْطَاسٍ﴾ صفة لـ«كتاب»، والظرفية مجازية من ظرفية اسم الشيء في اسم جزئه، والقِرْطاس[1]: الصحيفة يُكتب فيها تكون من رَقٍّ وكاغَد، بكسر القاف وضمّها، والفصيح الكسر، وقرئ بالضم شاذًّا؛ نقله أبو البقاء، والقِرْطاس: اسم أعجمي معرَّب، ولا يقال قرطاس إلا إذا كان مكتوبًا، وإلا فهو طِرْس وكاغَد، وقال زهير:

لهـا أخاديـدُ مِـنْ آثارِ سـاكنها كمـا تـردَّدَ فـي قِرْطاسِـه القلمُ

واللَّمس: وضع اليد على الشّيء لمعرفة وجوده، أو لمعرفة وصف ظاهره من لين أو خشونة، ومن برودة أو حرارة، أو نحو ذلك، وقوله: ﴿بِأَيْدِيهِمْ﴾ تأكيد لمعنى اللمس؛ لرفع احتمال أن يكون مجازًا في التأمل، وزيادة التّعيين، وللإفصاح

---

(١) السمين، «**الدر المصون**»، ج ٣، ص١٣.

عن منتهى ما اعتيد من مكابرتهم ووقاحتهم في الإنكار والتكذيب، وللتمهيد لقوله: ﴿لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ مُّبِينٞ﴾؛ لأن المظاهر السحرية تخيلات لا تلمس(١).

والضمير المنصوب في ﴿فَلَمَسُوهُ﴾ يجوز أن يعود على «القرطاس»، وأن يعود على «كتاب» بمعنى مكتوب، و﴿بِأَيۡدِيهِمۡ﴾ متعلّق بـ﴿فَلَمَسُوهُ﴾، والباء للاستعانة؛ أي: لمسوه مستعينين بأيديهم.

وقد ذكر الزّمخشريّ أنّ السياق القرآني لم يقتصر على رؤيتهم الكتاب، وجاء ذكرُ لمسهم للكتاب؛ لئلا يقولوا: سُكِّرت أبصارنا، ولكي لا تبقى لهم علّة يتحجّجون بها(٢).

أمّا ابن عادل الدّمشقي فعلَّلَ ذكر اللَّمْس وعدم ذِكر المُعايَنَة، بأن اللَّمْسَ أبْلَغُ في إيقاع العِلْمِ من الرُّؤية، ولأنّ السِّحْر يجري على المرئي، ولا يجري على الملموس(٣).

المطلب الثالث عشر: نَيلُ الأيدي:

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبۡلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلصَّيۡدِ تَنَالُهُۥٓ أَيۡدِيكُمۡ وَرِمَاحُكُمۡ لِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ [المائدة: ٩٤].

ابتلى الله تعالى المسلمين بالصّيد وهم مُحرِمون، وكثُرَ عندهم حتّى كان

---

(١) ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج ٧، ص١٤٢.

(٢) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٢، ص٦.

(٣) انظر: ابن عادل، «**اللباب في علوم الكتاب**»، ج٧، ص٣٦.

يغشاهم في رحالهم فيستمكِنون من صيده، أخذًا بأيديهم، وطَعْنًا برماحهم؛ ليعلمَ اللهُ مَن يخافُهُ بالغيب.

قال الزّجاج: «والذي تناله الأيدي نحو بيض النّعام وفراخه، وما كان صغيرًا ينهضُ من مَجثَمِه من غير النّعام، وسائر ما يفوق اليد بحركته من سائر الوحش»[1].

والنَّيْل: من ناولتُ فلانًا شيئًا: إذا عاطَيتَه، وتناوَلَ الأمرَ: أخَذَه، ونالني من فلان معروف: وصلني منه معروف، ونال ينالُ نيلًا: إذا أصاب؛ فهو نائل[2].

وقد خصّ الله تعالى الأيدي بالذّكر في هذا المقام؛ لأنّها آلة الصّيد الأولى التي كان النّاس يعتمدون عليها، ثمّ تليها الآلات الحادّة التي تُستَعمَلُ في الصّيد مِمّا ابتكره الإنسان وصنعه من رماح وغيرها، وإسناد النّيل إلى الأيدي من باب الحقيقة؛ لأنّ اليد من شأنها أن يتناول بها صاحبها الأشياء، وأن يصطاد بها، ويقوم مستعينًا بها بأشياء كثيرة.

وجملةُ: ﴿تَنَالُهُۥٓ أَيۡدِيكُمۡ﴾ صفةٌ للصّيد أو حالٌ منه، والمقصودُ منها: استقصاء أنواع الصّيد؛ لئلا يُتوَهَّمَ أنَّ التّحذيرَ من الصّيد الذي هو بجَرح أو قتل، دون القبض باليد، أو التقاط البيض، أو نحوه.

ملحوظة عامة:

تجدرُ الإشارة إلى أنّ ثمة تراكيب لغوية ورد فيها لفظ اليد أو الأيدي، وهي من باب ما يُسنَدُ على وجه الحقيقة إلى الأيدي؛ فالأيدي تقوم بكثير من الأفعال على

---

(١) الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، ت ٣١١هـ، «**معاني القرآن وإعرابه**»، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، بيروت، عالم الكتب، ط١، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م، ج٢، ص٢٠٦.

(٢) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (نيل).

وجه الحقيقة؛ فهي تبني، وتهدم، وتصنع، وتحمل، وتقطع، ومن هذه التّعابير إسناد التّعذيب إليها في قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ١٤]، وهي فعلًا في الحروب الوسيلة التي يعتمد عليها المقاتل في حمل السلاح، وقتل الخصوم، والذَّوْد عن نفسه، وهي التي تخرب في قوله تعالى: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]؛ حيث إنّ اليهود لمّا كُتِب عليهم الجلاء، واستيقنوا أنّهم مفارقون لبيوتهم في المدينة، وتمكَّنَ من نفوسهم الحقد على المسلمين؛ استنكفوا وأبوا أن يتركوا بيوتهم كما هي على حالتها الجيدة، وإنّما شرعوا في هدمها وتخريبها بأيديهم؛ حتى لا ينال المؤمنون منها خيرًا.

ففعل التّخريب وقع بأيديهم، والإسناد في هذه الجملة على وجه الحقيقة، وليست من العبارات التي تم توظيف اليد فيها بلاغيًا، من مثل: ﴿فَرَدُّوٓا۟ أَيْدِيَهُمْ فِىٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾، و﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِىٓ أَيْدِيهِمْ﴾ وغيرها.

المبحث الثاني
التّراكيب اللغوية المتعلقة باليمين

اليمين: يمينُ الإنسان وغيره، والتّيمُّنُ: الابتداءُ في الأفعال باليد اليُمنى، والرّجل اليُمنى، والجانب الأيمن، واليمين: نقيضُ اليسار، والجمع: أيمانٌ وأيمُنٌ ويَمائِن[1]، وقد جاء ذكر اليمين بمعنى: اليد اليُمنى في القرآن الكريم في مواضع منها ما يأتي:

المطلب الأوّل: الخط باليمين:

من أخصّ خصائص يد الإنسان أنّ صاحبها يكتبُ بها؛ فهي وسيلتُه لكثير من الأفعال والحركات، ولكنّها العُضوُ الذي سخّره الخالقُ الحكيمُ للكتابة بالقلم، وبوسائل الكتابة الحديثة، وقد وردت جملةُ: ﴿تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَۖ﴾ في سورة العنكبوت في معرض انتصار البيان القرآني للمُعجزة الرّبّانية العقليّة الخالدة، التي أيّد الله تعالى بها نبيّه الكريمَ؛ فهو بشرٌ أُمِّيٌّ لا يقرأُ ولا يكتبُ، ومع ذلك فقد جاءهم بكتاب عظيم بجميع المقاييس العالمية، فوق طاقات البشر وقدراتهم، شكلًا ومضمونًا، وتظلُّ آياتُه وأسرارُه تتجلّى للمتأمّلين والمتدبّرين بين كلّ آنٍ وحينٍ.

وحتّى لا يسبق إلى الوهم أنَّ محمّدا ﷺ كتب هذا الكتاب بيده، ونسجه من خياله كما يدّعي المدَّعون، ويفتري الأفّاكون الكذّابون؛ فقد جاء الخطابُ القرآنيّ

---

(١) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (يمن).

البليغ يُفنِّدُ مزاعِمهم، ويدحَضُ أباطيلَهم؛ بأنَّ الذي جاء به محمد ﷺ هو الحقُّ الذي لا يأتيه الباطلُ من بين يديه ولا من خلفه؛ فقال جلّ ثناؤه: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٨].

فلو أنَّ محمدا ﷺ كان قارئًا أو كاتبًا، لأمكن أن يسبق إلى الوهم أنّه قرأ في كتب السّابقين، ونسخ على منوالهم، واقتفى آثارهم في القول والكتابة، ولكنّه لكونه أُمّيًّا لا يقرأ ولا يكتبُ؛ فلا مجال للرّيب في شأن الوحي المُنزّل عليه.

والفعل المضارع ﴿تَخُطُّهُۥ﴾ معطوفٌ على الفعل ﴿تَتْلُوا۟﴾، والفعلان جاءا في صيغة المضارع؛ لتصوير حالته ﷺ في الماضي المستمرّ؛ فهو لم يكن يتلو ولا يخطُّ بيمينه لا في سابق عهده، ولا حين نزول القرآن عليه.

وجيء بالجار والمجرور ﴿بِيَمِينِكَ﴾؛ لزيادة تصوير ما نفاه الله عنه؛ فلم يكن كاتبًا أبدًا.

جاء في «حاشية ابن التّمجيد»: «وذكر اليمين زيادة في تصوير المنفي، ونفي التّجوّز في الإسناد؛ أي: زيادة تصوير للمنفي الذي هو الخط، ونفي للتّجوّز في إسناد الخطّ المنفيّ إليه ﷺ؛ فإنّه لو لم يقل: ﴿بِيَمِينِكَ﴾ لتوهّم أنّ نفي الخطّ عنه لانتفاء أمره كاتبًا بأن يخطّ؛ لأنَّ نفسه غيرُ قادر على الخط، فلعلّ نفسه قادرٌ على الخط، وأنَّ معنى: ﴿وَلَا تَخُطُّهُۥ﴾: ولا تأمرُ كائنًا أن يخطّ؛ فقيل: ولا تخطّه تجوّزًا كائنًا من باب الإسناد إلى السّبب؛ فجيء بلفظ «اليمين»؛ ليعلم أنّه عليه الصلاة والسلام نفسه لا يخطّ زيادة تصوير لما نفي عنه من كونه كاتبًا، فهو من أسلوب قولهم: نظرته بعيني، وأخذته بيدي، وقلته بفمي»[١].

(١) ابن التمجيد، «**حاشية ابن التمجيد على البيضاوي**»، ج١٥، ص٦٩.

المطلب الثاني: إيتاء الكتاب باليمين:

وجاء استعمالُ لفظ «اليمين» استعمالًا حقيقيًّا في مواضع من الذّكر، منها موضعُ حديث القرآن الكريم عن إيتاء المؤمنين كتبهم بأيمانهم في يوم النّشر؛ فإنّهم يسعدون عندما يُعطَوْنَ كُتُبَهم بأيمانهم، قال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ﴾ [الحاقة: ١٩].

ونظيرُ ذلك ذكر اليمين في سياق الضّرب؛ قال جلّ ثناؤه: ﴿فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ﴾ [الصافات: ٩٣]، ومعنى الضّرب باليمين في هذا السياق: الضّرب بشدّة وقوّة؛ لأنّ اليمين أقوى الجارحتين وأشدُّهما، وقيل: بالقوّة والمتانة[١].

هذا، ويُمكن حمل اليمين في هذا السّياق على الحلف أيضًا، ويكون التّقدير: فراغ عليهم ضربًا بسبب يمينه السابق؛ حيث قال: ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ﴾ [الأنبياء: ٥٧].

ومعنى الفعل «راغ» في آية «الصافات»: ذهب إلى آلهتهم في خفية. وانتصبت كلمة «ضربًا» على الحال، والتّقدير: فراغ عليهم ضاربًا باليمين، وتقييد الضّرب باليمين؛ لإفادة معنى التّوكيد؛ كأنّه قال: فراغ يضربُهم ضربًا قويًّا.

وقريبٌ من الضّرب باليمين الأخذ باليمين؛ حيث ورد هذا التعبير في سياق نفي تقوّل رسول الله ﷺ عن الله تعالى، فهو مبلّغٌ صادق، وناقلٌ أمين، ولم يزد في الوحي كلمةً ولا حرفًا، ولم يحذف منه كلمة ولا حرفًا، ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٥]، والمعنى: لو تقوّل علينا أو جاء من عنده بشيء ـ وحاشاه ـ لأخذنا منه باليمين أخذًا شديدًا، ثم لقطعنا منه الوتين ـ عصب الحياة ـ لِنُجهز عليه عقابًا له.

---

(١) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٤، ص٥٠.

ولكنّ شيئًا من هذا لم يقع، وكفى بـ«لو» التي تفيد امتناع الجواب لامتناع الشرط دليلًا وشاهدًا على براءته ﷺ من التّقوّل والافتراء.

وفي الإتيان بلفظ «باليمين» بعد «أخذنا» بيانٌ بعد الإبهام؛ لأنّه تفصيلٌ بعد الإجمال، والمراد: إنّه يُعاقَبُ بأشدّ العقوبة، وقيل: المراد باليمين: معنى القوّة، فالمراد: أخذه بعنفٍ وشدّة، وقد ردّ الإمام الخفاجي هذا التّأويل موضحًا بأنّه يُفوِّتُ جمالَ التّصوير، والتفصيل بعد الإجمال، ويصير قوله: «منه» زائدًا من غير فائدة، وهو لجوء إلى المجاز بدون فائدة أيضًا[1].

المطلب الثالث: الإتيان عن اليمين:

وقد جاء استعمالُ لفظ اليمين في باب المجاز، في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّكُمۡ كُنتُمۡ تَأۡتُونَنَا عَنِ ٱلۡيَمِينِ﴾ [الصافات: ٢٨]، «فلمّا كانت اليمينُ أشرفَ العضوين وأَمْتَنَهما، وكانوا يتيمّنون بها، فبها يُصافِحون، ويُماسحون، ويُناولون، ويتناولون، ويُزاولون أكثرَ الأمور، ويتشاءمون بالشِّمال؛ ولذلك سَمّوها: الشُّؤْمى؛ كما سمَّوا أُختَها: اليُمنى، وتيمَّنوا بالسّانح، وتطيَّروا بالبارح، وكان الأعسرُ معيبًا عندهم، وعضدت الشّريعةُ ذلك، فأمرت بمباشرة أفاضل الأمور باليمين، وأراذلها بالشّمال، وكان رسولُ الله ﷺ يُحِبُّ التّيامُنَ في كلّ شيءٍ، وجُعِلَت اليمينُ لكاتب الحسنات، والشّمالُ لكاتب السّيّئات، ووُعِدَ المُحسِنُ أن يُؤتى كتابَه بيمينه، والمُسيءُ أن يُؤتاهُ بشماله؛ استُعيرَت [لفظة اليمين] لجهة الخير وجانبه، فقيل: أتاه عن اليمين؛ أي: من قِبَل الخير وناحيته، فصدَّه عنه وأضلّه»[2].

---

(١) انظر: الشهاب الخفاجي، «**عناية القاضي**»، ج٨، ص٢٤٠.

(٢) الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٤، ص٣٩.

المطلب الرابع: مِلك اليمين:

إضافة إلى الاستعمالات السّابقة للفظ «اليمين»، ارتبطت هذه اللفظة ارتباطًا بموضوع الرّق في عهد الجاهليّة، وحين نزول القرآن الكريم، حيثُ كنّى القرآن الكريم عن الجارية التي تكون تحت مملوكيّة سيّدها بعبارة: ﴿مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾.

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون: ٥-٦]، وقال جلّ شأنه: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾ [النساء: ٣]، وقال تقدست أسماؤه: ﴿وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

والمرادُ بـ﴿مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾: الإماءُ اللواتي يكنَّ تحت رعاية ومملوكيّة أسيادهم، وإسنادُ «الملك» إلى «اليمين» صِفةُ مدح؛ حيثُ إنَّ اليمين مخصوصةٌ بالمحاسن لتمكُّنها؛ فهي التي يُسنَدُ إليها الإنفاق، قال رسول الله ﷺ: «**حتّى لا تعلمَ شمالُه ما تُنفِقُ يمينُه**»[1]، وهي المُعاهدة، وهي المتلقّيةُ لكتاب النّجاة كما سلف ذكره، وهي الحاملة لرايات المجد؛ من هنا جاء التّيمُّنُ بها، وأُسنِدَ إليها الملك في هذا السّياق مدحًا لا ذمًّا.

والمُلاحَظُ في هذه العبارة: استعمالُ الاسم الموصول «ما» بدل «مَن» التي للعاقل، وقد لفت ذلك انتباه العلماء، فجالت خواطِرُهم في تأويل ذلك.

جاء في «مفاتيح الغيب»: «هلّا قيل: «مَن ملكت»؟ الجواب: لأنّه اجتمع في السُّرِّية وصفان: أحدُهما: الأنوثة، وهي مظنّةُ نقصان العقل.

والآخرُ: كونُها بحيث تباعُ وتُشترى كسائر السّلع. فلاجتماع هذين الوصفين فيها جُعِلَت كأنّها ليست من العُقلاء»[2].

---

(١) حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري (١/ ٢٣٤، رقم ٦٢٩)، ومسلم (٢/ ٧١٥، رقم: ١٠٣١)، وأحمد (٢/ ٤٣٩، رقم ٩٦٦٣).

(٢) الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج٢٣، ص٢٦٢، وانظر: أبو السعود، «**إرشاد العقل السليم**»، =

المبحث الثالث
التّراكيب اللغوية المتعلقة بالعضد

المطلب: شدُّ العضد:

وردت عبارة: ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ﴾ في سياق استجابة دعاء كليم الله موسى عليه السلام لمّا دعا ربّه قائلًا: ﴿وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرٗا مِّنۡ أَهۡلِي * هَٰرُونَ أَخِي * ٱشۡدُدۡ بِهِۦٓ أَزۡرِي * وَأَشۡرِكۡهُ فِيٓ أَمۡرِي * كَيۡ نُسَبِّحَكَ كَثِيرٗا * وَنَذۡكُرَكَ كَثِيرًا * إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرٗا﴾ [طه: ٢٩-٣٥]، فاستجاب الله تعالى دعاءه بأن وهب له سؤلَه، وأرسل معه أخاه هارون نبيًّا: ﴿قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجۡعَلُ لَكُمَا سُلۡطَٰنٗا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيۡكُمَا بِـَٔايَٰتِنَآۚ أَنتُمَا وَمَنِ ٱتَّبَعَكُمَا ٱلۡغَٰلِبُونَ﴾ [القصص: ٣٥].

«والشّدُّ: العقدُ القويُّ، يُقالُ: شددتُ الشّيءَ؛ أي: قوّيتُ عقدَه، والشّدّةُ تُستَعمَلُ في العقد وفي البدن، وفي قوى النّفس، وفي العذاب.

والعَضُدُ من الإنسان وغيره: السّاعدُ، وهو ما بين المِرفق والكتِف، وفيه لُغات؛ هي: العَضُدُ بفتح العين وضمّ الضّاد، والعَضْدُ بفتحٍ فسكون، والعُضُد بضَمٍّ فَضَمٍّ، والعُضْد بضَمٍّ فسكون، والعَضِد بفتحٍ فكَسْرٍ، والعَضُدُ: القُوّةُ؛ لأنَّ الإنسانَ إنّما يقوى بعضده، فسُمّيت القوّةُ به»[1].

= ج٦، ص١٢٤.

(١) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (عضد).

والمراد بقوله: ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ﴾: سنقوّيك، ونُعينُك بأخيك، والعرب يقولون: عاضده على أمره؛ أي: أعانه.

من ناحية علم البيان، تُعَدُّ عبارةُ: ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ﴾ من باب المجاز المرسل، من قبيل إطلاق السّبب وإرادة المُسبّب بمرتبتين؛ فإنّ شدّة العضد سببٌ مُستلزِمٌ لشدّة اليد، وشِدّة اليد مُستلزِمةٌ لقوّة الشّخص، فشدّة العضد سببٌ لقوّة الشّخص في المرتبة الثانية، فصحّ أن تُطلَقَ شدّةُ العضد ويُرادَ بها: قوّة الشّخص على طريق المجاز المرسل[1].

وقد ذهب الشّهابُ الخفّاجي في «حاشيته على البيضاوي» إلى أنَّ في التّعبير كنايةً تلويحيّة عن تقويته؛ لأنَّ اليد تُشَدُّ بشدّ العضد، والجملة تُشَدّ بشدّ اليد، ولا مانع من الحقيقة، أو استعارة تمثيليّة؛ حيث شبّه حال موسى في تقوِّيهِ بأخيه، بحال اليد في تقوِّيها بالعضد[2].

أمّا من حيثُ علم المعاني، فقد فُصِلت جملةُ: ﴿قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ﴾ عن سابقتها من باب الاستئناف، وأصل معنى السّين: التّسويف، وهي في هذا السّياق مُؤكِّدةٌ[3]، على شاكلة السّين في: ﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا۟﴾ [آل عمران: ١٨١].

وقد أُسنِدَ فعلُ الشّدِّ لنون العظمة، فاللهُ القويُّ الشّديدُ هو الذي يتولّى بذاته العليّة تقويته بأخيه، وشدَّ أزره به، وجاء لفظ ﴿عَضُدَكَ﴾ في باب المفعول؛ حيث أوقع فعل الشّدّ على العضد، والمراد: تقوية شخص موسى بأخيه كما قد شُرِح سابقًا.

---

(١) انظر: زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٦، ص٤٤٩.

(٢) انظر: الشهاب الخفاجي، «**عناية القاضي**»، ج ٧، ص٧٣، وانظر: الجمل، «**الفتوحات الإلهية**»، ج٦، ص٢٩.

(٣) انظر: القونوي، «**حاشية القونوي على البيضاوي**»، ج١٤، ص٥١٥.

نظيرُ هذا التّعبير ورد في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾ [الكهف: ٥١]، والمعنى: ما أشهدتُ الشّياطين وذُرِّيَّتهم خلقَ السموات والأرض، وما خصصتُهم بعلومٍ لا يعرِفُها غيرُهم؛ فلا تلتفتْ إلى قولهم طمعًا في نُصرَتهم للدّين؛ فإنّه لا ينبغي لي أن أعتضد بالمضلّين لديني[1].

إطلاق العضد في هذا السياق من قبيل المجاز، والمُراد: المُعين والمساعد، يُقالُ: فلانٌ عضُدي، واعتضدت به، والمعنى: وما كنتُ متّخذ المضلّين أعضادًا مساعدين، وقد جاء لفظ ﴿عَضُدًا﴾ مفردًا؛ لتعتدلَ رؤوسُ الآي بالإفراد[2].

(١) انظر: زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٥، ص٤٨٨.

(٢) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (عضد).

الفصل الثاني

التراكيب اللغوية المتعلقة بالأنامل، والبنان، والأصابع، والكفّين

المبحث الأول: التراكيب اللغوية المتعلّقة بالأنامل والبنان.

المبحث الثاني: التراكيب اللغوية المتعلّقة بالأصابع.

المبحث الثالث: التراكيب اللغوية المتعلّقة بالكفّين.



المبحث الأول
التراكيب اللغوية المتعلّقة بالأنامل

المطلب الأول: العضّ على الأنامل:

حركةُ العضّ على الأنامل حركةٌ اعتاد النّاسُ أن يروها ظاهرةً في الشّخص الغضبان الذي يتميّزُ غيظًا، فهو فعلٌ يدلُّ على شدّة الغيظ، فالشّخصُ يَعَضُّ على أنامله إذا بلغ منه الغضبُ غايته، ولمّا كَثُرَ تكرُّرُ صُدور هذا الفعل من الغضبان الذي فاته ما لا يقدرُ على أن يتداركه، ويرى شيئًا يكرهه ولا يقدرُ على أن يُغيِّره، صار ذلك كنايةً عن الغضب وإن لم يكن هناك عضٌّ.

والتّعبير: ﴿ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِۚ ﴾ [آل عمران: ١١٩] ورد في سياق حديث القرآن الكريم عن ضرورة الانتهاء عن موالاة أهل الكتاب، ومهادنتهم، والدُّخول في أحلاف معهم، وإخلاص الوُدِّ لهم؛ فلا ينبغي لجماعة المُسلمين أن يُوالوا الكافرين ويُحبّوهم، في حين أنّ أهل الكتاب الذين استمسكوا ببقايا ما هم عليه من معتقدات غير صحيحة، وشرائع محرّفة، لا يؤمنون بكتاب الإسلام، ولا برسول الإسلام، وهم مطالبون بذلك.

قال تعالى: ﴿ هَٰٓأَنتُمْ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِۚ قُلْ مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ [آل عمران: ١١٩].

والجزء الأخير من الآية يُقرِّرُ أنَّ هؤلاء الكافرين من أهل الكتاب كانوا إذا خلا بعضُهم إلى بعض، أظهروا أشدَّ العداوة ونهايةَ الغيظ على المؤمنين من ائتلافهم، واجتماع كلِمتهم، وصلاح ذات بينهم.

والتّركيبُ القرآنيّ: ﴿عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ﴾ يحملُ جملةً من الدّلالات؛ منها:

١. الفعل ﴿عَضُّواْ﴾ جاء في باب جواب الشّرط بعد «إذا»، واسم الشّرط «إذا» ـ كما هو مقرّر في كتب النّحو ـ يُستعمَلُ في الشّرط المحقَّق الوقوع؛ فعمليّةُ خلوِّ بعضهم إلى بعض، وعضّهم الأنامل ليست من قبيل المُحتمَلات المفترضة، بل هي حقيقةٌ واقعةٌ، وكلّما اعتزلوا وعادوا إلى جماعتهم صدر ذلك منهم، فذلك ديدنُهم، وتلك سجيّتُهم.

٢. صيغةُ المُضيّ في ﴿عَضُّواْ﴾ تدلُّ على مزيد تحقُّق الفعل، وتأكيد وقوعه.

٣. أُسنِدَ العضُّ إلى جميع أفرادهم؛ فكلُّ فردٍ من أهل الكتاب الكافرين يُبغضُ المؤمنين أشدّ البغض، ويمتلئ غيظًا من نجاحاتهم؛ ولا فرق بين كبيرهم وصغيرهم، ولا بين عالمهم وجاهلهم، فالكلّ سواءٌ في الاتّصاف بفعل كراهية أهل الإيمان، والكلُّ سواءٌ في عضّ الأنامل من الغيظ، ولو قال: عضّ فريق منهم... لما فُهِم هذا المعنى العام الذي صرّحت به الآية الكريمة.

٤. الجار والمجرور ﴿عَلَيْكُمُ﴾ يمكن أن يكونا متعلّقين بالفعل ﴿عَضُّواْ﴾؛ أي: عضّوا الأنامل لأجلكم، وثمة قولٌ آخرُ هو تعلُّقُ ﴿عَلَيْكُمُ﴾ بلفظ ﴿ٱلْغَيْظِ﴾، ويكون تقدير الكلام: عضّوا الأنامل من الغيظ عليكم؛ أي: ثمة في الجملة تقديمٌ وتأخير، وهو قولٌ أُثِرَ عن الواحدي[1].

---

(١) انظر: زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٣، ص١٥٧.

٥. جيء بلفظ الأنامل معرّفًا بـ«أل» لإفادة أنّ كلّ فردٍ منهم عضّ جميع أنامله ـ التي هي رؤوس الأصابع ـ لشدّة حَنَقه وغيظه مِمّا رأى من ظهور أمر المسلمين.

٦. ﴿مِنَ ٱلْغَيْظِ﴾ قد تكون «مِن» لابتداء الغاية، وقد تكون بمعنى لام العِلّة؛ أي: من أجل الغيظ.

أمّا من النّاحية المُعجميّة: فالعضُّ هو الإمساكُ بالأسنان؛ أي: تحامُلُ الأسنان بعضها على بعض، يقال: عضِضتُ بكسر العين في الماضي، أَعَضُّ بالفتح عضًّا وعضيضًا[١].

والأُنْمُلةُ: طرَفُ الأصبع، وجمعه: أنامل، وفلان مُؤَنمَلُ الأصابع؛ أي: غليظ أطرافها في قصر، والهمزة فيها زائدةٌ، بدليل قولهم: هو نَمِلُ الأصابع، وذُكِّرَ ههنا للفظه[٢].

والغيظ أشدُّ الغضب، وهو الحرارةُ التي يجدها الإنسانُ من فوران دم قلبه، قال تعالى: ﴿قُلْ مُوتُوا۟ بِغَيْظِكُمْ﴾ [آل عمران: ١١٩]، وقد دعا الله النّاس إلى إمساك النّفس عند طروء الغيظ؛ قال: ﴿وَٱلْكَـٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ﴾ [آل عمران: ١٣٤]، ومعنى الغيظ في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَآئِظُونَ﴾ [الشعراء: ٥٥]؛ أي: داعون بفعلهم إلى الانتقام منهم. والتّغيُّظ: هو إظهار الغيظ، وقد يكون ذلك مع صوتٍ مسموع[٣] كما قال: ﴿سَمِعُوا۟ لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا﴾ [الملك: ١٢].

وجملةُ القول: إنَّ هذا التّركيب اللغوي: ﴿عَضُّوا۟ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ﴾ [آل عمران: ١١٩] كنايةٌ عن شِدّة الغيظ والتّحسُّر، وإن لم يكن ثمة في الحادثة

---

(١) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (عضض).

(٢) الراغب، «**المفردات**»، مادة (نمل).

(٣) المرجع السابق، مادة (غيظ).

الموصوفة عضٌّ ولا فعلٌ مشهود، فالفعلُ يُكَنّى به عن لازمه في المُتعارَف؛ «فإنَّ الإنسانَ إذا اضطرب باطنه من الانفعال صدرت عنه أفعالٌ تناسبُ ذلك الانفعالَ؛ كتخبُّط الصّبيّ، وضرب الرَّجُل نفسَه من الغضب، وعضّه أصابعه من الغيظ، وقرعه سِنَّه من النّدم، وهي ضروبٌ من علامات الجزع، وبعضُها جِبلّيٌّ لا انفكاكَ للإنسان عنه، وبعضُها عاديٌّ يتعارَفُه النّاسُ ويكثُرُ بينهم، فيصيرون يفعلونه بدون تأمُّل»[١].

المطلب الثاني: تسوية البنان:

وردت عبارةُ: ﴿نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ﴾ في معرض حديث القرآن الكريم عن بعث الموتى، وإعادة جمع عظامهم في يوم النّشر، في قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ۝ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ﴾ [القيامة: ٣-٤]، ومعنى الآية: بلى نجمعُها حالَ كونِنا قادرين على تأليف جميع عظامه، وإعادتها إلى التّركيب الأوّل، إلى أن نُسَوِّيَ بنانَه، ونضمَّ سُلامِياته على صِغرها ولطافتها بعضها إلى بعض كما كانت أوّلًا من غير نُقصان ولا تفاوت، فكيف بِكبار العظام؟![٢].

والتّسويةُ: هي تقويمُ الشّيء وجعلُه مُتقَنًا مستويًا؛ يُقالُ: سوّى فلانٌ الشّيءَ: إذا جعله متساويًا لا عِوجَ فيه ولا اضطراب، والبنان جمع بنانة، وهي أصابعُ اليدين والرّجلين، أو مفاصل تلك الأصابع وأطرافها. وقيل: سُمّيت بذلك؛ لأنّ بها صلاحَ الأحوال التي يُمكن للإنسان أن يَبِنَّ بها، يريد أن يُقيمَ به، ويُقالُ: أَبَنَّ بالمكان يَبِنُّ، ولذلك خُصَّ في قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ﴾ [القيامة: ٤]، وقوله تعالى: ﴿وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ [الأنفال: ١٢]، خصَّه لأجل أنّهم بها يُقاتلون ويُدافعون[٣].

(١) ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٤، ص٦٦، بتصرف يسير.
(٢) الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٤، ص٦٥٩.
(٣) الراغب، «**المفردات**»، مادة (بنن).

تجدرُ الإشارةُ في هذا المقام إلى أنّ لفظ «البنان» مستعمَلٌ في معناه الحقيقي؛ فلا مجاز في اللفظ أو في الإسناد.

والمرادُ بجمع العِظام: إعادةُ الجسم كما كان عليه قبل الموت؛ إذ العِظامُ هي قوامُ الجسد فهو لا يقومُ إلّا بها، وقد خُصّت البنانُ بالذِّكر في هذا المقام؛ لأنّها أصغرُ الأعضاء، وآخرُ ما يتِمُّ به الخلق، فإذا كان الله سبحانه قادرًا على تسويتها مع لطافتها ودِقّتها؛ فهو على غيرها مِمّا هو أكبرُ منها أشدُّ قدرةً.

ولعلّ في تخصيص ذِكرِها أيضًا إشارةً إلى ما حملته الاكتشافاتُ العلمية الحديثة في ميدان التّشريح وعلم الأحياء؛ بأنَّ بنان كل يد من كلّ إنسان على مستوى الخلق أجمعين مُختلفةٌ في بنائها، وشكلها، وخطوطها، فالنّاسُ مختلفون في بصمات البنان، وهي تُعَدُّ علامةً فارقةً دالّةً على تفرُّد كل شخصٍ واختلافه عن الآخرين، بل هي دالّةٌ عليه ومُعبّرةٌ عنه، ودليلٌ قاطعٌ في علم الجنايات على صاحبها، وهذا من التّوافق القاطع بين دلالات النّصّ القرآني، وما توصّلَ إليه البحثُ العلميّ من حقائق.

قال الدكتور زغلول النّجار في هذا الشّأن موضحًا دقّة الصنع في بنان الإنسان: «والبصمةُ عبارةٌ عن شكلٍ محدّدٍ من تبادلات واضحة بين عدد من الخطوط البارزة والغائرة في بشرة جلد أصابع كلّ من اليدين والقدمين؛ كما توجد في راحتي اليدين، وفي بطني القدمين، وفي جبين الإنسان، وهذه الخطوط تتّخذُ أشكالًا مُميَّزةً لكلّ فردٍ من أفراد الجنس البشري؛ فلا يُمكن لها أن تتطابق في فردين أبدًا حتّى لو كانا من التّوائم المتماثلة، بل لا يُمكن لها أن تتطابق بين إصبعين من أصابع اليد الواحدة، أو القدم الواحدة في الفرد الواحد، ومن الثّابت أنّ بصمة الإنسان تزدادُ في الحجم مع نموّ الجسم، ولكنّها تظلُّ محتفظةً برسمها وشكلها، وتفاصيلها المميّزة

لشخصه طيلةَ حياته؛ مِمّا يجعلُها دليلًا قاطعًا عليه، وميزةً ثابتةً له. والأشكالُ الهندسيةُ للبصمات نمطٌ من الكتابة الدّقيقة التي لا يعلمُها إلا الله تعالى، وقد ميّز الله الخالق البارئ المصوّرُ كلّ فرد من عباده بهذه الكتابة على الجبين، وعلى أصابع كل اليدين والقدمين، وعلى راحتي اليدين، وبطني القدمين بصورة تجعله منفردًا عن غيره، ومميَّزًا عن جميع من هم سواه من بني البشر»(١).

المطلب الثالث: ضرب البنان:

جاء التّعبيرُ بـ«ضرب البنان» في تعليم المؤمنين الكيفيّةَ الصحيحة للجهاد، فالمطلوبُ عند ملاقاة مقاتلي الأعداء ضربُهم فوق الأعناق، وقطعُ كل بنان منهم؛ قال تعالى: ﴿ إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴾ [الأنفال: ١٢].

وسِرُّ اختيار ضرب البنان: هو التّأثير على الوسيلة التي بها يُقاتلون، فإذا انقطع من المقاتل بنانُه وأنامله؛ فإنّه يستحيلُ عليه أن يرفَع سلاحًا في وجه المؤمنين؛ فالأنامل والأصابع آلةُ حمل الأسلحة، فالمُرادُ: كفُّهم عن القتال، ودفعُهم إلى التّولّي والانهزام؛ لأنَّ المقاتلَ إذا قُطِعَ بنانُه استأسر ولم ينتفِعْ بشيءٍ من أعضائه في مكافحةٍ وقتال(٢).

وفي إعادة فعل الأمر ﴿وَٱضْرِبُوا۟﴾ دلالةٌ على مزيد التّشديد والحثّ على قتال الكافرين، وإشارة إلى الأصالة مع التأكيد(٣)، وتقديم الجار والمجرور «منهم»

---

(١) النجار، زغلول، «**تفسير الآيات الكونية للقرآن الكريم**»، ج٤، ص٢٣٤، ٢٣٥، بتصرف يسير.

(٢) انظر: ابن عطية، «**المحرر الوجيز**»، ج٢، ص٥٠٨.

(٣) انظر: القونوي، «**حاشية القونوي**»، ج٩، ص٣٤.

لبيان توجيه الضّرب للمقاتلين أنفسهم، لا للذين اعتزلوا القتال من الكافرين مثلًا، ومجيء لفظ العموم «كل»؛ للتّأكيد على ضرورة توجيه الضّرب إلى قطع جميع بنان كف المقاتل؛ فلا يتحقَّقُ المراد بقطع بنانةٍ واحدة أو اثنتين.

وذهب الشِّهابُ الخفاجي إلى أنَّ ضرب البنان المراد به: ضرب جميع الأطراف؛ لوقوعه في مقابلة الأعناق(١)، وذكر الفخر الرازي أنَّه يُمكن أن يُرادَ بضرب البنان: ضرب اليدين والرّجلين، أو ضرب ما فوق العنق وهو الأشرف، وقطع البنان، وهو الأخسّ، إشارة إلى توجيه الضّرب إلى جميع الأعضاء(٢).

وهل الخطابُ ﴿فَٱضۡرِبُواْ﴾ مُوَجَّهٌ إلى الملائكة أم إلى المسلمين؟

رجّح ابن عاشور أنَّ الخطاب مُوَجَّهٌ إلى الملائكة، فضربُ الملائكة يجوزُ أن يكون مباشرةً بواسطة فعل الملائكة على كيفية خارقة، وهذا ما شهد به عددٌ من الصّحابة الذين شاركوا في غزوة بدر، ويكون الضرب من الملائكة على وجه الحقيقة، وقد يكون الضّربُ منهم بتسديد ضربات المسلمين، ويكون ذلك من التعبير المجازي، أمّا أن يكون الخطاب موجَّهًا للمسلمين فلا يُساعد سياقُ التّعبير على فهم هذا المعنى(٣).

---

(١) انظر: الشهاب الخفاجي، «**عناية القاضي**»، ج٤، ص٢٥٨.

(٢) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج١٥، ص٤٦٣.

(٣) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٩، ص٢٨٣.

المبحث الثاني
التراكيب اللغوية المتعلّقة بالأصابع

المطلب: جعل الأصابع في الآذان:

جاء التّعبيرُ بـ«جعل الأصابع في الآذان» في قوله تعالى: ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ١٩]، وقد ورد جملة «جعل الأصابع في الآذان» في معرض حديث القرآن الكريم عن المنافقين الذين أضاء الإيمانُ في قلوبهم لفترة قصيرةٍ، ثُمّ سُلِبَت عنهم الأنوارُ، فانغمسوا في ظلمات الكفر والضلال، وكلّما استمعوا إلى داعي الإيمان يُذكِّرُهم بضرورة العودة إلى الله تعالى، والإنابة إليه، وقرأ على مسامعهم آياتٍ من القرآن الكريم، استنكفوا عن الاتّباع، وانغمسوا في حمأة الضّلال والنّفاق الآسنة.

وقد فضح البيانُ القرآنيّ سرائرَهم، وأظهر مكنونات صدورهم، وأبداها للعيان؛ حيثُ شبَّههم بِمن يعيشُ في جوٍّ مُظلمٍ باردٍ فيه ظلماتٌ ورعدٌ وبرقٌ، ويكون المنافقون فيه في حيرة وقلق من أمرهم، تُرعِبُهم الأهوالُ وتكادُ تنفطرُ أكبادُهم مِمّا يُحيطُ بهم من شدّة وفزعٍ، ففي تلك الحال تنتابُهم الحيرة، فيجعلون من شدّة حيرتهم أصابعهم في آذانهم حذرًا من الصّواعق المُهلكة، والرُّعود القاصفة، والموت المُحَقَّق.

من النّاحية المعجميّة: يُصادفنا اللفظان «يجعلون» و«أصابعهم»، حيثُ إنَّ الفعل

«جعل» لفظٌ عامٌّ له استعمالاتٌ متعدّدة تتنوّعُ حسب السّياق، فيأتي بمعنى «صار» و«طفق»، وبمعنى «أوجد»، فيتعدّى إلى مفعول واحد، مثل قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾ [الأنعام: ١]، وبمعنى: إيجاد شيء من شيء وتكوينه منه، مثل: ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً ﴾ [النحل: ٧٢]، ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا ﴾ [النحل: ٨١]، وبمعنى التّصيير: ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا ﴾ [البقرة: ٢٢]، وبمعنى: الحكم بالشّيء على الشّيء[1]: ﴿ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ [القصص: ٧]، والظاهر في هذا السياق: أنَّ الفعل «جعل» مستعمَلٌ في معنى «أدخل»؛ أي: يُدخلون أناملهم في آذانهم.

أمّا الأصابعُ فجمع أصبع، وفي واحدها خمس لغات: إصبَع بكسر الهمزة وفتح الباء، وأَصبِع بفتح الهمزة وكسر الباء، ويُقالُ بفتحهما جميعًا، وضمِّهما جميعًا، وبكسرهما جميعًا، وهي مؤنّثة[2].

من حيثُ موقعُ الجملة مِمّا قبلها: فهي استئنافٌ جاء جوابًا لسؤالٍ مقدّرٍ اقتضاهُ الكلامُ السّابقُ؛ فإنّه لمّا ذكر ما يُؤذنُ بالشّدّة والهول من صيّبٍ شديدٍ مصحوبٍ بالرّعد والبرق والظُّلمات، توجّه أن يُقالَ: كيف حالُ هؤلاء المساكين مع ما ذُكِرَ مِمّا يُؤذِنُ بهذه الشّدائد والأهوال؟ جاء الجواب عنه بجملة: ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ ﴾[3].

وكان الظاهر أن يُقال: يجعلون أناملهم في آذانهم؛ لأنّ الأنامل - وهي رؤوسُ الأصابع - هي التي اعتاد النّاسُ وضعها في آذانهم إذا أحاطت بهم الأهوالُ، أو

---

(١) الراغب، «**المفردات**»، مادة (جعل).

(٢) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (صبع).

(٣) انظر: زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج١، ص٣٣٨.

أصابتهم الأصواتُ المهولةُ الشّديدةُ؛ إلّا أنّه ذكر لفظ «الأصابع» بدل لفظ «الأنامل»؛ للمبالغة في الدّلالة على قوّة الباعث الذي يحملُهم على الجعل المذكور لكمال شِدّته، وقد خرَّج البلاغيّون ذلك بأنّه من قبيل المجاز المرسل الذي علاقته الكلّيّة، والمجاز هنا أبلغ من الحقيقة[1].

وثمة إشارةٌ ثانيةٌ يُمكن استفادتها من هذا التعبير المجازي: هي أنّ القوم لفرط الهول والفزع كأنّهم فقدوا عقولهم، فحاولوا وضع الأصابع بتمامها في الآذان[2].

وقد أشار الإمام القونوي إلى أنّ العبارة تضمّنت ثلاث مبالغات:

أوّلها: نسبةُ الجعل إلى كلّ الأصابع، وهو منسوبٌ إلى البعض منها وهو الأنامل.

وثانيها: من حيث الإبهام في الأصابع، والمعهود أصبع مخصوص وهو السّبّابة؛ فكأنّهم في فرط دهشتهم يُدخلون أيّ أصبع كانت في آذانهم، ولا يسلكون المسلك المعهود.

وثالثها: وضع ذلك الجعل موضع الإدخال؛ فإنَّ جعل شيءٍ في شيء أدلُّ على إحاطة الثاني بالأوّل من إدخاله فيه[3].

والتّعبير ذاته جاء استعمالُهُ في تصوير مدى إعراض قوم نوح عن نوح عليه السلام ودعوته؛ فهم لم يكونوا يُطيقون الاستماع إلى حديثه ودعوته إيّاهم إلى

---

(١) انظر: السُّبكي، بهاء الدين، «**عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح**»، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، بيروت، المكتبة العصرية، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م، ج٢، ص١٣٤، وانظر: «**إعراب القرآن وبيانه**»، محيي الدين الدرويش، ج١، ص٦٣.

(٢) انظر: أبو موسى، «**التصوير البياني**»، ص١٠٣.

(٣) انظر: القونوي، «**حاشية القونوي على البيضاوي**»، ج٢، ص٢٩٩.

عبادة الله وحده، فكانوا يستغشون ثيابهم، ويجعلون أصابعهم في آذانهم؛ إمعانًا منهم في شدّة النُّفور والإعراض.

والتّعبير بجعل الأصابع في الآذان في هذا السّياق يُصوّرُ شدّةَ كفرهم وإنكارهم، فهم حريصون ألّا يدخل آذانهم ولو كلمةً واحدة من كلام نوح، فلم يكتفوا بوضع الأنامل، بل وضعوا أصابعهم، والتّعبير من قبيل المجاز المرسل الذي تم توضيحه سابقًا في سياق الحديث عن المنافقين.

وجاء اختيارُ المضارع «يجعلون» في الموضعين «البقرة» و«نوح» لأحد سببين: إمّا لإفادة الاستمرار والتّجدد، أو لحكاية الحال الماضية استحضارًا لتلك الحالة الشّديدة الشّنيعة(١).

بقي أن أُشيرَ إلى أنَّ حركة جعل الأصابع في الآذان هي حركةٌ تعبيريّةٌ معهودة عند جميع الشّعوب والأمم، فكلّ من يريد أن يُصمّ آذانه عن سماع شيءٍ معيّن، يُبادرُ إلى جعل أنامله في أذنيه.

---

(١) انظر: القونوي، «**حاشية القونوي على البيضاوي**»، ج٢، ص٢٩٩.

المبحث الثالث
التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالكفّين

المطلب: تقليب الكفّين:

قلبُ الشّيء: تصريفُهُ، وصرفُه من وجهٍ إلى وجه؛ كقلب الثّوب، وقلب الإنسان؛ أي: صرفُه عن طريقته[١].

وعبارة: ﴿يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ﴾ وردت تحملُ معاني النّدم والحسرة لدى صاحب الجنّتين، الذي اغترّ بخصوبة جنّتيه، وكثرة غلّاتهما، وينع ثمارهما، ودعاه غروره إلى كفران النّعمة، ثُم الكفر بالمُنعم جلّ ثناؤه، وإنكار قيام السّاعة، فأحيطَ بثمره، وأصبحت جنّته خاوية على عروشها، وطاف عليها طائفٌ من ربّك فأصبحت كالصّريم؛ جزاءً وِفاقًا لكفره وجحوده.

قال تعالى: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّىٓ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٢]، وتقليبُ الكفّين في هذه الآية الكريمة كنايةٌ عن النّدم والتّحسُّر؛ لأنَّ النّادم يُقلّبُ كفّيه ظهرًا لبطن[٢].

وجملةُ: ﴿يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ﴾ جاءت في باب خبر «أصبح»، ومجيء فعل التّقليب في صيغة المضارع يحملُ في طيّاته مدى النّدم الذي أصاب صاحب

(١) انظر: الراغب، «**المفردات**»، مادة (قلب).

(٢) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٢، ص٧٢٤.

الجنّتين، بل استمرَّ تقليبُه لكفّيه مدّة زمنيةً مستمرّةً في الزّمن الماضي، فالمضارع يستحضرُ صورته وهو يقلّبُ كفّيه، ويُصوِّرُ مدّة تقليبه أيضًا.

واختيارُ صيغة «التّفعيل» يُفيدُ أيضًا المبالغة؛ فهو لم يقلب كفّيه مرّةً أو مرّتين، إنّما بالغ في ذلك تأكيدًا على شدّة النّدم الذي أصابه؛ ولأنَّ فعل التّقليب في معنى النّدم عُدّيَ بحرف الجر «على»؛ كأنّه قيل: فأصبح يندم على ما أنفق في تعميرها، وهي خاويةٌ على عروشها[1].

ويرى الفخر الرّازي أنَّ تقليب كفّيه يُراد به: أن يُصفّقَ إحدى يديه على الأخرى، وقد يمسح إحداهما على الأخرى[2]، ويتّفق مع جمهور المفسّرين بأنَّ هذا التّركيب اللغويّ يصوّرُ شدّة الحسرة والنّدم اللّذين اعتريا صاحب الجنّتين، الذي اغترّ بزهرتهما وخضرتهما وبهجتهما، وأنكر أن يكون ذلك بفعل فاعل حكيم، وتقدير إله عظيم.

والذي يجدُرُ إبرازه والإشارةُ إليه في هذا المقام: أنَّ البيان القرآني عبّر عن معنى النّدم بطريقة حسّيّة، واختار من الأعضاء الكفّين، واختار من حركة الكفّين تقليبهما، وهذا التّقليبُ حركةٌ يقوم بها كلُّ متحسّرٍ ونادم، وهو تعبير من لغة الجسم العالمية، تكادُ جميع شعوب العالم تتّفق على معناها؛ لوضوحها وجلائها.

---

(١) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٢، ص٧٢٤.

(٢) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج ٢١، ص٤٦٥.

الفصل الثالث

التراكيب اللغوية المتعلقة بالأرجل، والأقدام، والأعقاب، والساق

المبحث الأول: التراكيب اللغوية المتعلقة بالأرجل.

المبحث الثاني: التّراكيب اللغوية المتعلقة بالأقدام.

المبحث الثالث: التّراكيب اللغوية المتعلقة بالأعقاب.

المبحث الرابع: التّراكيب اللغوية المتعلقة بالساق.

المبحث الأول
التراكيب اللغوية المتعلقة بالأرجل

على غرار بقيّة أعضاء جسم الإنسان التي جاء ذِكرها في القرآن الكريم، فقد وردت عباراتٌ متعدّدة المعاني، ومتنوّعةُ الدِّلالات بشأن الرِّجل والقدم والعقبين والسّاق، وفيما يأتي بسطٌ لتلك التّراكيب اللغوية، مع تحليل بلاغي موجزٍ لكل عبارة.

جاء ذكرُ الأرجل بصيغة الجمع في آيات؛ منها: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ﴾ [الأعراف: ١٩٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]، وقوله تعالى: ﴿لَأَكَلُواْ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ [المائدة: ٦٦]، كما جاء ذكر كلمة «الرِّجل» مفردةً في قوله تعالى: ﴿ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ﴾ [ص: ٤٢].

المطلب الأول: المشي على الأرجل:

الرِّجلُ: هي جارحةُ المشي، وحركةُ مشي الإنسان على الأرض معروفةٌ ومشهودة، وهي انتقالُ الرِّجلَين من موضع انتقالًا مُتواليًا، وقد أمر الله جلَّ ثناؤه الإنسان بالمشي في الأرض بغرض تَعميرها: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُواْ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزْقِهِۦ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾ [الملك: ١٥]، وذِكرُ كلمة «الأرجل» مع حركة المشي من باب الإسناد الحقيقي، وقد جاءت في سورة «الأعراف» في سياق التّهكُّم بالمشركين الذين يعبدون مع الله تعالى آلهةً صمّاء بكماء لا تسمع ولا تُبصر، ولا تنفعُ ولا تضرُّ، ولا تمشي ولا تبطش، ولا تُغني عن عابديها شيئًا.

قال تعالى: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ٱدْعُوا۟ شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ﴾ [الأعراف: ١٩٥]، والمعنى: أنَّ هذه الأوثان التي تعبدونها من دون الله، أو تدعونها لدفع ضرٍّ أو جلب نفعٍ عبادٌ أمثالُكم في كونها مملوكةً لله تعالى، مسخَّرةً مُذلَّلة، ثمّ تهكّم البيانُ القرآنيّ بهم موبِّخًا إيّاهم على عبادة من هو أقلُّ منهم شأنًا، وأحطُّ قدرًا، فهذه الآلهةُ المزعومة لا تملكُ أرجلًا تمشي بها، ولا تملكُ أيديَ تبطشُ بها، ولا تمتلكُ أعيُنًا تُبصرُ بها، ولا تمتلكُ آذانًا تسمعُ بها، فأيُّ عاقلٍ راشدٍ يعبُدُ ما هو دونه في القدر، ويتقرّبُ إلى ما هو أحطُّ منه في الحواسّ ووسائل الإدراك؟!

والمُرادُ بذكر أنَّ الأصنامَ ليست لها أرجلٌ تمشي بها، ولا أيدٍ تبطِشُ بها، ولا أعين تُبصرُ بها، ولا آذان تسمع بها، هو تسجيلُ العجز عليهم فيما يحتاجُ إليه النّاصر؛ لأنّها عديمةُ العمل الذي تختصُّ به الجوارح، فلا يطمعُ طامعٌ في نصرها، وخصّ الأرجلَ والأيديَ والأعيُنَ والآذانَ بالذِّكر؛ لأنّها آلاتُ العلم، والسّعي، والدّفع للنّصر.

والاستفهام في قوله: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ﴾ خرج من معناه الأصلي إلى معنى التّبكيت والتّوبيخ، وقد وُجِّهَ الإنكارُ إلى كلّ واحدةٍ من الآلات الأربع على حدةٍ؛ تكريرًا للتّبكيت، وتثنيةً للتّقريع، إشعارًا بأنَّ انتفاءَ كلِّ واحدةٍ منها من شأنه أن يدلَّ على استحالة استجابة هذه الآلهة المزعومة لداعيها، فما بالك بانتفاء كل واحدة منها؟![1].

وجملة: ﴿يَمْشُونَ﴾ صفةٌ لـ«أرجل»، ووصفُ الأرجل بالمشي بها؛ للإيذان بأنَّ مدارَ الإنكار هو الوصفُ، وإنّما وُجِّهَ إلى الأرجل لا إلى الوصف؛ بأن يُقال:

---

(١) انظر: أبو السعود، «**إرشاد العقل السليم**»، ج٣، ص٣٠٦.

أيمشون بأرجلهم؟ لتحقيق أنَّها حيثُ لم يظهر منها ما يظهرُ من سائر الأرجل فهي ليست بأرجل في الحقيقة[١].

أمّا ترتيبُ ذكر الجوارح الأربع: «الأرجل، والأيدي، والأعين، والآذان»؛ فقد لوحِظَ فيه ـ والله أعلم ـ الغرضُ الذي من أجله سيق الكلامُ وهو النّصرُ والنّجدةُ؛ فإنَّ الرِّجلين تُسرعان إلى الصّريخ قبل التّأمّل، واليدين تعملان عمل النّصر وهو الطّعن أو الضرب أو الدّفع، وأمّا الأعيُنُ والآذانُ فإنّهما وسيلتان لذلك كلّه فأُخِّرا[٢].

المطلب الثاني: الضّرب بالأرجل:

ومن الاستعمال الحقيقي للفظ «الأرجل» وروده مع فعل «الضرب» في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]، والضّرب بالأرجل: هو إيقاعُ المشي بشدّة، ومعنى الآية الكريمة: «ولا يجعلن في أرجلهنّ من الحلي ما إذا مشين أو حرَّكنهنّ، عَلِم النّاسُ الذين مشين بينهم ما يُخفين من ذلك»[٣].

وقد ذكر الزّمخشريّ أنَّ المرأةَ كانت تضربُ الأرضَ برجلها ليَتَقَعْقَعَ خَلْخالُها، فيُعْلَمَ أنّها ذات خَلْخالٍ، وقيل: كانت تضربُ بإحدى رجليها الأُخرى ليُعلَمَ أنَّها ذاتُ خَلْخالين[٤].

وقد تعدّى الفعل ﴿يَضْرِبْنَ﴾ بالباء؛ لبيان شدّة الالتصاق والمصاحبة بين الحركة وآلتها، نظير استعمال الضرب بالأيدي وغيرها.

---

(١) انظر: أبو السعود، «**إرشاد العقل السليم**»، ج٣، ص٣٠٦.

(٢) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٩، ص٢٢٣.

(٣) الطبري، «**جامع البيان**»، ج١٩، ص١٦٤.

(٤) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٣، ص٢٣٣.

وقد خاض المفسّرون في ذكر سبب النّهي عن الضرب بالأرجل، ودارت معظم أقوالهم حول معنى إثارة هذه الزينة لشهوة الرّجل وتحريكها، وذكر الفخر الرازي أنَّ «سماعَ هذه الزّينة أشدُّ تحريكًا للشّهوة من إبدائها»[1]، وذكر جمعٌ من المفسرين أنَّهنّ إذا نُهينَ عن إظهار صوت الحلي بعدما نُهين عن إظهار الحلي؛ فقد عُلِمَ أنَّ النّهيَ عن إظهار مواضع الحلي أبلغ وأبلغ[2].

المطلب الثالث: الأكل من تحت الأرجل:

وردت شبه الجملة: «من تحت أرجلهم» في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم ۚ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٦٦]، والآيةُ حديثٌ عن أهل الكتاب بأنَّهم لو اتّقوا الله تبارك وتعالى، وآمنوا بما في كتبهم، وعملوا بما فيها من معتقدات وأحكام وشرائع دون تحريف، ولا تأويل، ولا كتم للحقائق، لو أنَّهم عملوا بمضمون ما أُنزِلَ إليهم حقًّا وصدقًا لأتتهم الأرزاق من كلّ الجهات، من السّماء والأرض.

والإشارة بقوله: ﴿مِن فَوْقِهِمْ﴾ إلى أنواع الرّزق الذي ينزل من السّماء، والإشارة بقوله: ﴿وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾ إلى جميع أنواع الرّزق التي تجود بها الأرض.

قال الزّجّاج: «لأكلوا من قَطْر السّماء، ومن نبات الأرض، وقيل: قد يكون هذا

---

(١) الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج٢٣، ص٣٦٧.

(٢) انظر: البيضاوي، «**أنوار التنزيل**»، ج٤، ص١٠٥، و«**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٦، ص٢١٦، و«**إرشاد العقل السليم**»، ج٦، ص١٧١.

من جهة التّوسعة؛ كما تقول: فلانٌ في خيرٍ من قَرنه إلى قدمه»(١).

وهل المراد بالفعل ﴿لَأَكَلُواْ﴾: حقيقة الأكل، أو معنى التّوسعة في الرّزق؟

فإذا كان المرادُ بالمأكول من فوق ثمارَ الشّجر، وبالمأكول من تحت الحبوب والمقاشي؛ فإنَّ فعل الأكل مستعمَلٌ في حقيقته؛ أي: لاستمرَّ الخصبُ فيهم، وإذا كان المراد: تعميم جهات الرّزق؛ أي: لرُزِقوا من كلّ سبيل؛ فالأكل مستعملٌ في معناه المجازي.

وجملة القول: إنَّ شبه الجملة: «من تحت أرجلهم» تحملُ إشارةً واضحةً لكلّ ما تجود به الأرض من خيرات سواء من أنواع النّبات والزروع، أو من الكنوز كالبترول والمعادن وغيرها.

والتّعبير ذاته تكرَّرَ في سورة «العنكبوت» في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَغْشَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ وَيَقُولُ ذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [العنكبوت: ٥٥]، حيثُ تُقرِّرُ الآيةُ الكريمةُ أنَّ العذابَ يُحيطُ بالكافرين يومَ القيامة من كلّ جانب.

وقد أورد الفخر الرازي تساؤلًا لطيفًا في المسألة الثانية من تفسير الآية؛ حيث قال: «قال: ﴿مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾، ولم يقل: من فوق رؤوسهم، ولا قال: من فوقهم ومن تحتهم، بل ذكر المضاف إليه عند ذكر «تحت»، ولم يذكرْهُ عند ذكر «فوق»، فنقول: لأنَّ نزولَ النّار من فوق سواء كان من سمت الرّؤوس، وسواء كان من موضع آخر عجيب، فلهذا لم يَخصّه بالرّأس، وأمّا بقاءُ النّار تحت القدم فحسب عجيبٌ، وإلّا فمن جوانب القدم في الدُّنيا يكونُ شُعَلٌ، وهي تحتُ، فذكر العجيب وهو ما تحت الأرجل حيث لم ينطقْ بالدَّوْس، وما فوقُ على الإطلاق»(٢).

---

(١) الزجاج، **«معاني القرآن وإعرابه»**، ج٢، ص١٩١.

(٢) الرازي، **«مفاتيح الغيب»**، ج٢٥، ص٦٨.

والمراد بصورة عامّة: أنّ العذابَ يُحيطُ بهم ويغشاهم من كل الجهات؛ لأنَّ التّغشية هي التّغطية والحجب، والعبارتان: ﴿مِن فَوۡقِهِمۡ وَمِن تَحۡتِ أَرۡجُلِهِمۡ﴾ كنايةٌ عن إحاطة العذاب بهم.

وقد ذكر ابنُ عاشور أنَّ شبه جملة: ﴿وَمِن تَحۡتِ أَرۡجُلِهِمۡ﴾ تُعَدُّ من الاحتراس؛ حتّى لا يُفهَمَ من فعل «الغَشَيان» أنَّ العذاب يُغطيهم من جهة العلوِّ فقط، فجيء بـ﴿وَمِن تَحۡتِ أَرۡجُلِهِمۡ﴾؛ أي: أنَّ النّار تتوهّجُ من تحت أقدامهم أيضًا، ويقتضي هذا أن يُقدَّرَ فعلٌ محذوفٌ بعد الواو العاطفة، وقد عُدَّ هذا العمل من خصائص الواو في العطف: أن تعطف عاملًا محذوفًا دلّ عليه معمولُه[1].

«ولم يُذكَر الجانبان الأيمن والأيسر؛ لأنَّ الغرض من الكناية قد حصل، والمقامُ مقامُ إيجازٍ؛ لأنَّه مقامُ تهديدٍ، بخلاف قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَأٓتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ وَلَا تَجِدُ أَكۡثَرَهُمۡ شَٰكِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٧]؛ لأنَّه حكايةٌ لإلحاح الشّيطان في الوسوسة»[2].

المطلب الرابع: الرّكض بالرِّجل:

الرّكضُ بالرِّجل: هو الدّفعُ القويُّ بالرِّجل، من ركض الدّابّة يركُضُها ركضًا؛ أي: ضرب جنبيها برجله، وفلانٌ يركضُ دابّته، وهو ضربُهُ مِركليها برجليه، فلمّا كثُرَ هذا على ألسنتهم استعملوه في الدّوابّ، فقالوا: هي تركُضُ؛ كأنَّ الرّكضَ منها، ورَكَضَ الأرضَ والثّوب: ضربهما برجله، والرّكضُ: مشيُ الإنسان برجليه معًا[3].

---

(١) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢١، ص٢٠.

(٢) المرجع السابق، ج٢١، ص٢٠.

(٣) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (ركض).

وعبارة: ﴿ ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ ﴾ وردت في معرض حديث القرآن عن سقم نبيّ الله أيّوب عليه السلام، وكيف أمره الله تبارك وتعالى أن يأخذ بأسباب الشّفاء.

قال تعالى: ﴿ ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ هَٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ﴾ [ص: ٤٢]، فقد ذكر ابن جرير الطبري ومن بعده من المفسرين: أنَّ نبيّ الله أيّوب عليه السلام لمّا اشتدّ عليه المرض، استغاث بدعائه المشهور: ﴿ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴾ [الأنبياء: ٨٣]، قال الله تعالى له: ﴿ ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ ﴾، فركض الأرض برجله، فنبعت عين، ﴿ هَٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ﴾ [ص: ٤٢]؛ أي: هذا ما يُغتَسَلُ به من الماء، وما يُشرَبُ منه.

ولا بُدَّ من تقدير فعل القول بعد دعاء أيّوب: ﴿ وَٱذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴾ فقلنا: ﴿ ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ هَٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ﴾، وبغير هذا التّقدير لا ارتباط بين الجملتين.

خُلاصةُ المسألة: أَنَّ الرَّكْضَ حركةٌ جسميّةٌ من حركات الرِّجل، أثبتها القرآنُ في سورة «ص»، وبيّنَ أَنَّها حركةٌ فَعلَها أيّوبُ عليه السلام بأمرٍ من ربّه؛ لتحقيق مرادٍ من مرادات الله تعالى في خلقه.

المبحث الثاني
التّراكيب اللغوية المتعلقة بالأقدام

وردت جارحة «القدم» في جملة عبارات قرآنية؛ هي: «ثبِّتْ أقدامنا»، «فتزِلَّ القدم»، «تحت أقدامنا»، «قدمَ الصّدق»، وفيما يأتي بسطٌ بيانيٌّ لهذه العبارات ودلالاتها في سياق كلٍّ منها.

المطلب الأول: تثبيت الأقدام:

قال تعالى: ﴿وَلَمَّا بَرَزُوا۟ لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ قَالُوا۟ رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٥٠]، ومعنى الآية: أنَّ طالوت ومن معه لمّا برزوا لجالوت وجنوده، وصاروا بحيثُ يرى كلُّ فريقٍ الفريقَ الآخرَ، اتّجه الذين آمنوا بالله إلى الله جلّ ثناؤه بهذا الدُّعاء؛ بأنْ يُفرِغَ عليهم الصّبرَ، ويصبَّه في قلوبهم؛ ليتَقَوَّوْا على مُلاقاةِ عدوِّهم، ودَعَوا بتثبيت الأقدام؛ ليَقْوَوا على الثّبات والمواجهة والإقدام، ودعوا بالنّصر على القوم الكافرين.

ومعنى تثبيت الأقدام: هو «كمال القوّة والرّسوخ عند المُقارعة، وعدم التّزلزل عند المقاومة، لا مُجرّد التّقرّر في حيّزٍ واحد»[(١)].

أمّا من النّاحية البيانية: فعبارة «ثبّت أقدامنا» استعارةٌ لعدم الفِرار، حيثُ يُشَبَّهُ

(١) أبو السعود، «إرشاد العقل السليم»، ج١، ص٢٤٤.

عادةً الفِرارُ والخوفُ في المعركة بزَلق القدم وزللها، فشُبّه عدمُه بثبات القدم في المأزق الشّديد[١].

وفي الجملة أيضًا تعبيرٌ بالجزء عن الكل؛ لأنَّ الأقدام هي التي يكون بها الفرارُ، فتثبيتُها إبعادٌ عن الفرار، ومتى حصل الثّباتُ كان النّصرُ مُتوَقَّعًا، والصّبرُ متحقِّقًا.

وقد وردت الجملة في باب الدُّعاء، وأضيفت كلمة «أقدام» إلى «نا» الفاعلين المتكلّمين، فهم حريصون أن يُثبِّتَهم الله جميعًا في معركتهم ضدّ الباطل.

وفي الآية ترتيبٌ لأجزاء الدّعاء بليغ؛ إذ سألوا أوّلًا إفراغ الصّبر في قلوبهم الذي هو ملاكُ الأمر، ثُمّ دعوا بثبات الأقدام الذي هو عبارةٌ عن قوّة القلب في مداحض الحرب، ثُمَّ دعوا بالنّصر على العدوّ وهو المترتّبُ على سابقيه[٢].

ونظيرُ هذا الاستعمال المجازي جاء في سورة «محمد» في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ وَيُثَبِّتۡ أَقۡدَامَكُمۡ﴾ [محمد: ٧].

هذا، وقد جاءت العبارةُ ذاتُها: ﴿وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلۡأَقۡدَامَ﴾ بمعناها الحقيقي في معرض حديث القرآن الكريم عن غزوة بدر، في قوله تعالى: ﴿إِذۡ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةٗ مِّنۡهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذۡهِبَ عَنكُمۡ رِجۡزَ ٱلشَّيۡطَٰنِ وَلِيَرۡبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمۡ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلۡأَقۡدَامَ﴾ [الأنفال: ١١]، حيث ذكر رُواةُ السّير أنَّ المشركين سبقوا إلى الماء، ونزل المسلمون في كَثيبٍ أعفرَ، تسوخُ فيه الأقدامُ على غير ماء، وناموا، فاحتلمَ أكثرُهم، فوسوس لهم الشيطانُ. إلى نهاية الرواية[٣].

---

(١) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢، ص٤٩٩.

(٢) انظر: البيضاوي، «**أنوار التنزيل**»، ج ١، ص١٥٢.

(٣) انظر: ابن هشام، عبد الملك بنى هشام بن أيوب الحميري، «**السيرة النبوية**»، تحقيق: مصطفى السّقا وآخرين، بيروت، دار المعرفة، ط٤، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ص٥٨٨، و«**تفسير القرآن العظيم**»، ج٢، ص٣٦٦.

فتثبيتُ الأقدام هنا يُرادُ به المعنى الحقيقي، فلا تثبت الأقدامُ في الرّمال، ولكن تثبت عندما تنزلُ الأمطار، وتُبَلِّلُ التُّربة، وتجفُّ مواطئ الأقدام.

المطلب الثاني: زَلَلُ القدم:

وكما أنَّ تثبيتَ الأقدام كنايةٌ عن قوّة القلب، والثّبات في المعركة؛ فقد اعتيدَ في الأساليب العربيّة التّعبيرُ عن الوقوع في الخطأ بزلل القدم.

قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡ دَخَلَۢا بَيۡنَكُمۡ فَتَزِلَّ قَدَمُۢ بَعۡدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُواْ ٱلسُّوٓءَ بِمَا صَدَدتُّمۡ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَكُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [النحل: ٩٤].

والزَّلَلُ: تزلُّقُ الرِّجل وتنقُّلُها من موضعها دون إرادة صاحبها، بسبب ملاسة الأرض من طين رطبٍ، أو تخلخل حصى أو حجر من تحت القدم، فيسقط الماشي على الأرض، وهو مقابلُ الثّبوت؛ أي: رسوخ القدم وعدمُ تنقُّلها من مكانها.

ومِثل زلل القدم: التّعبيرُ بزلل النّعل، قال الشّاعر زهير بنُ أبي سلمى[١]:

تداركتُما الأحلافَ قدْ ثُلَّ عرشُها وذُبيانَ قد زلّتْ بأقدامها النّعلُ

والمرادُ بقوله: ﴿فَتَزِلَّ قَدَمُۢ بَعۡدَ ثُبُوتِهَا﴾ في آية «النّحل»: الانحرافُ عن محجّة الإسلام النّاصعة، وجادّته الواضحة، وقد وردت العبارة في سياق الحديث عن نهي الله عزّ وجلّ عن نقض العهود المُبرَمة مع رسول الله ﷺ؛ فلا ينبغي للذين بايعوا رسولَ الله ﷺ أن ينقضوا أيمانَهم، حتّى لا تزِلَّ أقدامُهم بعدَ ثُبوتها، وتكون عاقبتُهم سيّئةً بسبب صدِّهم وانحرافِهم عن جادّة الحقّ.

---

(١) ثعلب، أبو العباس، «**شرح ديوان زهير بن أبي سلمى**»، تحقيق: د. حنا نصر الحتي، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م، ص١٠٥.

وزللُ ا... م تمثيلٌ لاختلال الحال، والتّعرُّض للضُّرّ؛ لأنَّه يترتّبُ عليه السُّقوطُ أو الـ...ـر؛ كما أنَّ ثُبوتَ القدم تمكُّنُ الرِّجل من الأرض، وهو تمثيلٌ لاستقامة الحال ودوام السّير. ولمّا كان المقصودُ تمثيلَ ما يجرُّهُ نقضُ الأيمان من الدَّخَل، شُبِّهت حالُهم بحال الماشي في طريق بينما كانت قدمُهُ ثابتةً إذا هي قد زلّت به فَصُرِعَ، فالمشبّهُ به حالُ رِجلٍ واحدة؛ ولذلك نُكِّرَت وأُفرِدَت؛ إذْ ليس المقصودُ قدمًا معيّنةً، ولا عددًا من الأقدام.

وزيادةُ ﴿بَعۡدَ ثُبُوتِهَا﴾ مع أنَّ الزَّللَ لا يُتَصَوَّرُ إلا بعد الثُّبوت؛ لتصوير اختلاف الحالين، وأنَّه انحطاطٌ من حالٍ سعادة إلى حال شقاء، ومن حال سلامةٍ إلى حال مِحنةٍ[1].

وقد ذهب البيضاويّ إلى أنَّ توحيد «قدم» وتنكيرها يُرادُ منه: بيانُ أنَّ زللَ قدمٍ واحدةٍ عظيمٌ، فكيف بأقدام كثيرة؟[2].

المطلب الثالث: الجَعل تحت الأقدام:

ورد التّعبير: ﴿نَجۡعَلۡهُمَا تَحۡتَ أَقۡدَامِنَا﴾ في معرض حديث القرآن عن الأتباع الذين زلّت أقدامهم في اتّباع مرؤوسيهم، الذين كانوا سببًا في إدخالهم النّار.

قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيۡنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ نَجۡعَلۡهُمَا تَحۡتَ أَقۡدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ ٱلۡأَسۡفَلِينَ﴾ [فصلت: ٢٩]، والمعنى: قال الذين كفروا وضلّوا عن سواء الصّراط: ربّنا أطلِعنا على الفريقين اللّذين زيّنوا لنا الكُفرَ والفُسوقَ والعِصيانَ من أفراد الجنِّ والإنس، نجعلْهما تحت أقدامنا ليكونا من الأسفلين؛

---

(١) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١٤، ص٢٦٩.

(٢) انظر: البيضاوي، «**أنوار التنزيل**»، ج٣، ص٢٣٩.

أي: لننتقِمَ منهم، بأن ندوسهما بأقدامنا؛ احتقارًا لهم، وغضبًا عليهم؛ ليكونا بذلك في أسفل مكان من النّار، وفي أحقره وأكثره سعيرًا وتوقُّدًا.

والجَعْل تحت الأقدام من باب التعبير الحقيقي، ومعناه: الوطءُ بالأقدام، والرَّفْس؛ أي: نجعل آحادَهم تحت أقدام آحاد جماعتنا، والوطءُ بالأرجل من كيفيّات الانتقام والامتهان في عرف البشر.

والمراد بقوله: ﴿ لِيَكُونَا مِنَ ٱلْأَسْفَلِينَ ﴾؛ أي: ليكونا في أسفل طبقة من طبقات النّار، وهي أشدُّ عذابًا، وهي دركُ المنافقين[1].

المطلب الرابع: قدم صدق:

وُصِفَ القدمُ بأنّه «قدمُ صدق» في قوله تعالى: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ [يونس: ٢]، وقد ذكر الإمام ابن جرير الطبري أقوالًا لتأويل العلماء للتركيب اللغوي: ﴿ قَدَمَ صِدْقٍ ﴾ يمكن تلخيصها فيما يأتي:

١. أنَّ الذين آمنوا لهم أجرٌ حسنٌ بما قدّموا من صالح الأعمال.

٢. أنَّ لهم سابقَ صدقٍ في اللّوح المحفوظ عن السّعادة.

٣. أنَّ محمدًا ﷺ شفيعٌ لهم.

ثمّ رجّحَ أن يكون المعنى: وبشّر الذين آمنوا أنَّ لهم تقدِمةَ خيرٍ من الأعمال الصالحة عند ربّهم[2]، وهو فحوى كلام الزّمخشري الذي قال: إنَّ لهم «سابقةً وفضلًا ومنزلةً رفيعةً»[3].

---

(١) انظر: ابن عطية، «**المحرر الوجيز**»، ج٥، ص١٤.

(٢) انظر: الطبري، «**جامع البيان**»، ج١٥، ص١٦.

(٣) الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٢، ص٣٢٧.

والسّؤال الذي يتبادرُ إلى الذِّهن هو: ما العلاقةُ بين سابقة الخير والفضل، وبين القدم بكونها جارحة المشي؟ وقد أجاب الزّمخشري، وتابعه في ذلك الفخر الرازي، حيث ذكرا أنَّه لمّا كانَ السّعيُ والسّبقُ يحصلان بالقدم، سُمّيت المَسْعاةُ الجميلةُ والسّابقةُ قدمًا، على شاكلة تسمية النِّعمة باليد، فقيل: لفلانٍ قدمٌ في الخير[1].

أمّا من ناحية علم البيان: فيرى الفخر الرّازي أنَّ التّركيب اللّغوي: ﴿قَدَمَ صِدۡقٍ﴾ من باب الكناية عن العمل الذي يتقدّمُ فيه صاحبه، ولا يقعُ فيه تأخيرٌ[2].

أمّا الشّهابُ الخفاجي فذهب إلى أنَّ كلمة ﴿قَدَمَ﴾ في الآية الكريمة مجازٌ مُرسَلٌ عن السّبق؛ لكونها سببه وآلتَه، والسّبقُ مجازٌ عن الفضل والتّقدّم المعنوي إلى المنازل الرّفيعة؛ فهو مجازٌ بمرتبتين[3].

وذهبَ الزّمخشريّ إلى معنى آخر مُفادُه: أنَّ ﴿قَدَمَ صِدۡقٍ﴾ يُمكن تأويلها بـ«مقعد صدق»، و«مقام صدق»، بإطلاق الحال وإرادة المحلّ[4].

وفائدة إضافة «قدم» إلى «صدق»: التّنبيهُ على زيادة الفضل، وأنّه من السّوابق العظيمة، وذكر المازَريُّ في «المُعْلِم» عن ابن الأعرابي: أنَّ القدمَ لا يُعبَّرُ به إلّا عن معنى التّقدّم لكن في الشّرف والجلالة[5]، والمعنى ذاته رجّحه الخفاجي في «حاشيته على البيضاوي».

---

(١) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٢، ص٣٢٨، وانظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج١٧، ص١٨٧.

(٢) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج١٧، ص١٨٧.

(٣) انظر: الشهاب الخفاجي، «**عناية القاضي**»، ج٥، ص٣.

(٤) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٢، ص٣٢٨.

(٥) انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٣٢٨، والشهاب الخفاجي، «**عناية القاضي**»، ج٥، ص٤.

والصِّدقُ: موافَقةُ الشّيء لاعتقاد المُعتقِد، واشتُهِرَ في مطابقة الخبر، ويُضافُ شيءٌ إلى «صدق» بمعنى مُصادفته للمأمول منه المرضي، وهو يُستعمَلُ في الأفعال والأقوال، فيُقالُ: صدق في القتال إذا وفَّى حقّه، وكذا في ضدّه يُقالُ: كذب فيه، فيُعبَّرُ عن كلّ فعلٍ فاضلٍ ظاهِرًا وباطنًا، ويُضافُ إليه كـ«مقعد صدق»، و«مُدخَل صدق»، و«مُخرج صدق»، و«قدم صدق»، و«لسان صدق»(١).

فإضافةُ «قدم» إلى «صدق» من إضافة الموصوف إلى صفته، وفي التّركيب مبالغةٌ لجعل القدم عينَ الصّدق، ثمّ جعل الصّدق كأنّه صاحبها، وهذا من منطوقه، وفي هذه الإضافة تنبيهٌ إلى أنَّهم ما نالوا تلك المرتبة الرّفيعة، والمنزلة السامية، إلّا لتحلّيهم بالصّدق في جميع أقوالهم وأفعالهم.

---

(١) الراغب، «**المفردات**»، مادة (صدق).

المبحث الثالث
التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالأعقاب

تُطلَقُ كلمة «العَقِب» ويُرادُ بها: مُؤخَّرُ الرِّجل، وجمعه: أعقاب، واستُعير العَقِبُ للولد وولد الولد، مثل المراد في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ﴾ [الزخرف: ٢٨]، وعقِبُ الشّهر من قولهم: جاء في عَقِب الشّهر؛ أي: في آخره(١).

وقد تردَّدت كلمة «عَقِب» في القرآن الكريم في عبارات، من مثل: ﴿ٱنقَلَبۡتُمۡ عَلَىٰٓ أَعۡقَٰبِكُمۡۚ﴾، و﴿نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِ﴾، و﴿وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعۡقَابِنَا﴾، وفيما يأتي عرضٌ لهذه العبارات، وشرحٌ لها في سياقها، وتَعدادٌ لأهم المعاني والدّلالات التي تحملُها.

المطلب الأول: الانقلاب على العقبين:

جاء ذكرُ الانقلاب على الأعقاب في معرض تجلية القرآن الكريم مسألة بشرية نبيّنا محمد ﷺ، وقضيّة حياته وموته.

قال تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٞ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوۡ قُتِلَ ٱنقَلَبۡتُمۡ عَلَىٰٓ أَعۡقَٰبِكُمۡۚ وَمَن يَنقَلِبۡ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيۡـٔٗاۗ وَسَيَجۡزِي ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٤].

---

(١) الراغب، «**المفردات**»، مادة (عقب).

والآيةُ الكريمةُ تُقرِّرُ بشريّةَ محمد ﷺ، فما هو إلّا رسولٌ قد خلت من قبله الرُّسُلُ، أرسله الله تعالى داعيًا ومبشّرًا ونذيرًا، وهو تحت مشيئته جلّ ثناؤه وقضائه كسائر الأنبياء والرّسل، أفإن مات أو قُتِلَ، أيّها القومُ، لانقضاء أجله ارتددتُم عن دينكم، ورجعتم من بعد إيمانكم كُفّارًا؟ ومن يرتدَّ منكم عن دينه، ويرجِعْ كافرًا بعد إيمانه، فلن يضُرَّ الله شيئًا، وسيجزي الله الشّاكرين[١].

والانقلاب لغةً: الرّجوع إلى المكان، يُقال: انقلب إلى منزله؛ أي: عاد إلى بيته، والانقلاب على العقب يقتضي التّولّي عن المنقلب عنه.

وقد فسّر الزّمخشريّ الانقلاب على الأعقاب بالإدبار عمّا كان رسولُ الله ﷺ يقوم به من أمر الجهاد وغيره، ولم يُرجِّح معنى الارتداد الذي ذهب إليه الإمام الطبري، مُبيّنًا أنَّ الصّحابة رضوانُ الله عليهم لم يرتَدَّ منهم أحدٌ مِمّن كان في أُحُدٍ إلّا ما كان من قول المنافقين، وأجاز أن يكون الانقلابُ بمعنى الارتداد على وجه التّغليظ عليهم فيما كان منهم من الفِرار والانكشاف عن رسول الله ﷺ وإسلامه؛ أي: خذله والتّولّي عنه[٢].

والانقلابُ على الأعقاب في هذا السياق مجازٌ في الرّجوع إلى الحال التي كانوا عليها من الكفر والشّرك بالله تعالى.

والاستفهامُ دخل على جملة الشّرط: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ﴾، وهو في الحقيقة داخلٌ على الجزاء، ويكون التّقديرُ: أتنقلِبون على أعقابكم إن مات محمد أو قُتِل[٣]؟! والفاء للسّببية، والهمزةُ لإنكار أن يجعلوا خُلُوَّ الرّسل قبله سببًا لانقلابهم

---

(١) انظر: الطبري، «**جامع البيان**»، ج٧، ص٢٥١.

(٢) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج١، ص٤٢٣.

(٣) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج٩، ص٣٧٧.

بعد وفاته مع كونه في الحقيقة سببًا لثباتهم على الدّين، وحرف الاستعلاء «على» يُفيد الاستعلاء المجازي؛ لأنَّ الرّجوعَ في الأصل يكون مُسَبَّبًا على طريق[(١)].

المطلب الثاني: النُّكوص على العقبين:

جاء عُضوُ «العَقِب» مُصطَحِبًا مع الفعل «نكص» في موضعين من الذّكر الحكيم، في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَآءَتِ ٱلْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّنكُمْ إِنِّيٓ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ ۚ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الأنفال: ٤٨]، وفي قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ ءَايَٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ تَنكِصُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٦].

و«النُّكوص: الإحجام عن الشّيء»[(٢)]، يُقال: أراد شيئًا ثمّ نكص عنه، ونكص على عَقِبيه: رجع من حيث جاء.

قال تأبط شرًّا:

ليس النُّكوصُ على الأدبار مكرُمةً ... إنَّ المكارمَ إقدامٌ على الأسَلِ

وخصّصه الفيروزآبادي في «القاموس» بالرّجوع عن الخير، وقال: «وهِمَ الجوهري في إطلاقه»[(٣)].

ومعنى الآية الكريمة: أنَّ الجمعين لما التقيا، ورأى كلُّ فريقٍ نظيرَه، أحجم الشّيطانُ الذي كان في بداية الأمر مُشجِّعًا محفِّزًا لفريق الكفر والإشراك، وولّى هاربًا على قفاه، وقال بملء فيه: إنّي أرى ما لا ترون، إنّي أخاف الله.

---

(١) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٤، ص١١٣.

(٢) الراغب، «**المفردات**»، مادة (نكص).

(٣) الفيروزآبادي، «**القاموس المحيط**»، مادة (نكص).

ولعلّه ـ بحكم ناريته كما قال المفسّرون ـ رأى جبريل عليه السلام، أو رأى ألفًا من الملائكة مردفين، أو رأى النُصرة والظّفر في حقّ النّبي ﷺ، فعَلِم أنّه لو وقف لنزلت به بليّةٌ(١).

وشبه الجملة: ﴿عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ مُؤكِّدةٌ لمعنى ﴿نَكَصَ﴾؛ إذ النُّكوصُ لا يكون إلّا على العَقِبين؛ لأنّه الرّجوع إلى الوراء؛ كقولهم: رجع القهقرى، وحرف الاستعلاء «على» مُفيدٌ للتّمكّن من السّير بالعقبين، والمقصود من ذكر «العَقِبين»: تفظيعٌ لحركة التقهقر؛ لأنَّ عقِبَ الرّجل أخسُّ القوائم؛ لملاقاته الغُبار والأوساخ(٢).

والتّعبير ذاته قد استُعمِل في قوله تعالى: ﴿فَكُنتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ تَنكِصُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٦]، في الذين كانت آياتُ الله تُتلى عليهم، ولكنّهم يُعرضون عنها، ويستكبرون، ويُولّون القهقرى، ويُفضّلون التّحيُّزَ لحزب الشّيطان.

المطلب الثالث: الرّدُّ على الأعقاب:

جاءت كلمة «الأعقاب» في صحبة الفعل «ردَّ» في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَنَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ٧١]، والآيةُ نزلت موضحةً ما ينبغي أن يقوله محمد ﷺ وأصحابُه للمشركين الذين كانوا حريصين على زحزحة المؤمنين عن إيمانهم، فأمر الله تعالى نبيّه أن يقول لهم في كل صراحة ووضوح: أيجوز في عين العقل والمنطق السليم أن نعبد من دون الله ما لا ينفع ولا يضرُّ، ولا يُغني شيئًا؟ وهل يجوز في منطق كلّ عاقل رشيد أن نرجِعَ إلى حظيرة الكفر بعد اعتناقنا عقيدة التّوحيد التي شرح الله صدورنا لها؟! إنَّهُ إذن عَودٌ

(١) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج١٥، ص٤٩٢.

(٢) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١٠، ص٣٧.

غيرُ حميد، أشْبَهُ بِتقهقُرِ من يرتدُّ على عقبيه، غيرَ ناظرٍ إلى مواطئ قدميه، ارتدادًا من غير رؤية واضحة[١].

والرّدُّ: الإرجاعُ إلى المكان الذي يُؤتى منه، ورُدَّ فلانٌ على عقبه معناه: رجع على طريق جهة عَقِبه، وعبارة: ﴿وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعۡقَابِنَا﴾ من باب التّشبيه، «وذلك أنَّ المردودَ على العَقِب هو أن يكون الإنسانُ يمشي قُدُمًا، وهي المِشيةُ الجيّدةُ فيُردُّ يمشي القهقرى، وهي المِشيةُ الدّنيةُ، فاستُعمِلَ المثَلُ بها فيمن رجع من خير إلى شرٍّ، ووقعت في هذه الآية في تمثيل الرّاجع من الهدى إلى عبادة الأصنام»[٢].

والرّدُّ على العقب أو على الأعقاب تعبيرٌ شائعٌ في التّلبُّس بحالةٍ ذميمةٍ كان فارقها صاحِبُها، ثُمَّ عاد إليها وتلبّسَ بها، والآيةُ تمثيلٌ لحال المُرتدّ إلى الشّرك بعد أن أسلم، بحال من خرج في مُهِمٍّ فرجع على عقبيه ولم يقضِ ما خرج له، وهذا أبلغُ في تمثيل سوء الحالة من أن يُقال: ونرجِعُ إلى الكفر بعد الإيمان[٣]، فشتّان بين المعنى الذّهني الذي يظلّ في حيّز العقليّات والأفكار المتَخيَّلة، وبين الصّورة الحِسّيّة الحركيّة التي يراها القارئ ويتمثّلُها، ويتقرّاها بيديه، ويُشاهدها بعينيه.

وفي التّعبير بالرّدّ على الأعقاب أيضًا زيادةُ تقبيح الارتداد، بتصويره بصورة ما هو عَلَمٌ في القُبح، مع ما فيه من الإشارة إلى كون الشّرك حالةً قد تُرِكَت ونُبِذَت وراءَ الظّهر.

وإيثارُ «نُرَدُّ» على «نرتَدّ»؛ لتوجيه الإنكار إلى الارتداد برَدِّ الغير، فالمؤمن لا يرتدُّ عن دينه أبدًا، وفيه تصريحٌ بمُخالفة المُضلّين، وقطعٌ لأطماعهم، وإيذانٌ بأنَّ

---

(١) انظر: فرهود، «**لباب التفسير**»، ج١، ص٥٦٤.

(٢) ابن عطية، «**المحرر الوجيز**»، ج٢، ص٣٠٦.

(٣) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٧، ص٣٠٠.

الارتدادَ من غير رادٍّ ليس في حيّز الاحتمال؛ ليُحتاجَ إلى نفيه وإنكاره[١].

مقارنة:

بقي أن أُشير إلى أنَّ التّراكيب اللغوية: «الرّدّ على الأعقاب»، و«النَّكْص على الأعقاب»، و«الانقلاب على الأعقاب»، هي جُملٌ متقاربةٌ في الدّلالة العامّة على الرّجوع، إلّا أنَّ ثمة فروقًا دقيقةً رجّحت استعمال كل فعل في الموضع الذي جاء فيه؛ حيثُ استُعمِلَ الرّدُّ في محاورة المؤمنين للمشركين، والرّدّ كلمة عامّة، ولا يُتَصَوَّرُ من المؤمنين أن ينكصوا أو أن ينقلبوا؛ لذلك جاء استعمال الفعل «نُرَدُّ» العام في معناه، وجاء بصيغة المضارع المبني للمفعول إيذانًا بأنَّ المؤمن لا يرتدُّ عن دينه أبدًا طواعيةً، ومهما كانت محاولاتُ المُضلّين فهي عادةً تبوء بالفشل الذّريع.

بينما جاء استعمال الفعل «نكص» في سياق الحديث عن الشّيطان الذي نكص بمحض إرادته؛ والإسنادُ حقيقيّ، وهو يرسم صورة بشعةً للشيطان وهو ناكصٌ على عقبيه، وكذلك استعمال الفعل «تنكصون» في سياق وصف المشركينِ الذين كانوا ينكصون على أعقابهم حين تُتلى عليهم آيات الله تعالى.

أمّا الفعل «انقلب»، فجيء به لتصوير عملية الرّجوع على العقب أيضًا، وهو مطاوع «قلب»، وفيه تحذيرٌ شديد للمؤمنين، وتصويرٌ بشعٌ للمرتدّ. والله أعلم بأسرار كتابه.



---

(١) انظر: أبو السعود، «**إرشاد العقل السليم**»، ج٣، ص١٤٩.

المبحث الرابع
التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالسّاق

على غرار «الرِّجْل»، و«القدم»، و«العَقِب»، جاء استعمالُ «السّاق» في القرآن الكريم في عبارات؛ منها: ﴿ وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ﴾ [القيامة: ٢٩]، و﴿ وَكَشَفَتْ عَن سَاقَيْهَا ﴾ [النمل: ٤٤]، وفيما يأتي تسليطٌ لبعض أضواء علمي البيان والمعاني على هاتين العبارتين.

المطلب الأول: التفاف السّاق بالسّاق:

الالتفاف: هو الاجتماع، ومنه قوله تعالى: ﴿ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا ﴾ [الإسراء: ١٠٤]، والسّاقُ: هو العضو المخصوص بين الكعبين والركبة، وقد تعدّدت أقوالُ المفسّرين في المراد من التفاف السّاق بالسّاق من آية سورة «القيامة»: ﴿ كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِىَ * وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ * وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلْفِرَاقُ * وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ * إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ ﴾ [القيامة: ٢٦-٣٠]، ومَرَدُّ تعدُّد أقوالهم هو فهم المراد من كلمة «ساق»: هل هي على معناها الحقيقي، أم أنَّ المراد هو معناها المجازي؟ وإذا كان التعبير من قبيل المجاز، فأيّ المعاني أقرب إلى التأويل الصّحيح؟

ذكر ابن جرير الطبري جملة أقوال[1] في تفسير ﴿ وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ﴾؛ منها:

١. التفّت شِدّةُ أمر الدّنيا بشدّة أمر الآخرة.

(١) انظر: الطبري، «**جامع البيان**»، ج٢٤، ص ٧٧ إلى ٨٠.

٢. اجتمع على المُحتَضَر أمران: النّاسُ يُجهّزون جسده، والملائكةُ يُجهِّزون روحه.

٣. التفّت ساقا الميّت إذا لُفّتا في الكفن.

٤. التفَّ أمرٌ بأمر، وبلاءٌ ببلاء.

وأضاف صاحب «الكشّاف» قول قتادة: «ماتت رجلاهُ فلا تحملانه، وقد كان عليهما جوّالًا»[١].

وتفصيل القول في تحليل هذه العبارة أن يُقال: إذا كانت كلمة «ساق» بمعنى: الأمر الشّديد، كما استعملها العرب في كثير من كلامهم البليغ، من مثل: قامت الحربُ على ساق، أو قول الجعدي في وصف أحد الشّجعان[٢]:

أخو الحرب إن عضّت به الحربُ عضّها وإنْ شمّرت عن ساقها الحربُ شمَّرا

فالمعنى: التفّت شدّة مفارقة الدّنيا بشدّة الذّهاب، أو التفّت شدّة ترك الأهل والولد والمال، بشدّة الذّهاب إلى الآخرة، والقدوم على الله تعالى[٣].

أمّا إذا كانت «السّاق» هي العضو المخصوص؛ فالمراد: التفافُ ساقي الميّت عند الاحتضار، وفي الكفن؛ إذ تُلَفُّ الأكفانُ على ساقيه، ويُقرَنُ بينهما في ثوب الكفن، فكلُّ ساقٍ منهما مُلتفّةٌ صُحبةَ السّاق الأُخرى، والتّعريف حينئذٍ عِوضٌ عن المضاف إليه[٤].

---

(١) الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٤، ص٦٦٣.

(٢) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، «**البيان والتبيين**»، دار صعب، بيروت، تحقيق: المحامي فوزي عطوي، ط١، ١٩٦٨، ص٥٨٦.

(٣) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج٣٠، ص٧٣٥.

(٤) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢٩، ص٣٥٩.

المطلب الثاني: الكشف عن السّاق:

ورد استعمالُ الفعل «كشف» بصحبة عضو «السّاق» في عبارتين قرآنيتين، جاءتا في قوله تعالى: ﴿ قِيلَ لَهَا ٱدۡخُلِي ٱلصَّرۡحَۖ فَلَمَّا رَأَتۡهُ حَسِبَتۡهُ لُجَّةٗ وَكَشَفَتۡ عَن سَاقَيۡهَاۚ قَالَ إِنَّهُۥ صَرۡحٞ مُّمَرَّدٞ مِّن قَوَارِيرَۗ ﴾ [النمل: ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿ يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ وَيُدۡعَوۡنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسۡتَطِيعُونَ ﴾ [القلم: ٤٢]، ولا اختلاف بين المفسرين في إرادة المعنى الحقيقي للفظ السّاقين في آية «النمل»، ولكن تعددت أقوالُهم في المراد بالساق في آية «القلم».

كشفت ملكةُ سبأ عن ساقيها على وجه الحقيقة؛ لأنَّ نبيّ الله سليمان عليه السلام أظهر من أمر مُلكه ما صار داعيًا لها إلى إسلام وجهها لله تعالى؛ ولذلك أعدّ لها صرحًا عظيمًا من زجاج أبيض كالماء، ثمّ أرسل الماء تحته، وألقى فيه السّمك، فحسبته لُجّةً فكشفت عن ساقيها خوفًا من البلل[1].

أمّا لفظ «السّاق» في قوله تعالى: ﴿ يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ ﴾ من سورة «القلم»، فترددت فيه أقوال المفسرين بين الحقيقة والمجاز، والمعنى: اذكر لهم، يا محمد، شدّة الحال التي ستحيطُ بهم، وصعوبة الخطب الذي يغشاهم عندما تقوم القيامة، ويقفون بين يدي ربّهم؛ فالكشف عن السّاق في هذا السّياق يُرادُ به معنى: التّشمير عنها، وهو كنايّة عن شدّة الحال، وفظاعة الهول الذي يغشى النّاس في ذلك اليوم العسير.

«وأصلُ هذا: أنَّ الرّجلَ إذا وقع في أمر عظيم يحتاجُ إلى الجِدّ فيه، يُشمِّرُ عن ساقه، فلا جرمَ يُقالُ في موضع الشّدّة: كشف عن ساق».

---

(١) انظر: الرازي، **«مفاتيح الغيب»**، ج٢٤، ص٥٥٩.

وقال الفخر بعد أن سرد جملةً من الأبيات الشعرية التي مُفادُها أنَّ الكشف عن الساق هو الكناية عن شدّة الأمر، وفظاعة الخطب: «واعلمْ أنَّ هذا اعترافٌ من أهل اللغة بأَنَّ استعمال الساق في الشّدّة مجازٌ، وأجمع العلماءُ على أنَّه لا يجوزُ صرفُ الكلام إلى المجاز إلا بعد تعذُّر حمله على الحقيقة، فإذا أقمنا الدّلائل القاطعةَ على أنَّه تعالى يستحيلُ أن يكون جسمًا، فحينئذٍ يجبُ صرفُ اللفظ إلى المجاز»[1].

وذكر أقوالًا أخرى، وهي: «ساقُ الأمرِ» بمعنى أصله، و«ساق جهنّم»، و«ساق العرش»، و«ساق الله تعالى»، وهو قول المشبِّهة، ونفاه نفيًا قاطعًا؛ لأنه يُناقض التّوحيد وتنزيه ذات الله عن التجسيم والتشبيه[2].

وجاءت كلمة «ساق» مُنكَّرةً؛ للدّلالة على أنَّه أمرٌ مُبهم في الشّدّة، ومُنكرٌ خارجٌ عن المألوف؛ كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ﴾ [القمر: ٦]، كأَنَّه قيل: يومَ يقعُ أمرٌ فظيعٌ هائلٌ[3].

المطلب الثالث: الكعبان:

هذا، وقد جاء ذِكر «الكعبين» في آية الوضوء من سورة «المائدة» في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، و«الكعبين» تثنية «كعب»: وهو العظمُ الذي عند مُلتقى القدم والسّاق. واستعمال «الكعبين» في هذا السياق هو استعمالٌ حقيقي، ولا مجال للمجاز فيه؛ لأنَّ الآية تتحدّثُ عن الأعضاء الواجب غَسلُها في الوضوء.

---

(١) الرازي، **«مفاتيح الغيب»**، ج٣٠، ص٦١٣.

(٢) انظر: المرجع نفسه، ج٣٠، ص٦١٤.

(٣) الزمخشري، **«الكشاف»**، ج٤، ص٥٩٤.

الباب الرابع

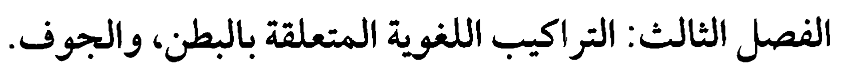
بلاغة النّظم في التراكيب اللغوية المتعلقة بالقلب، والصدر، وما جاورهما

الفصل الأول: التراكيب اللغوية المتعلقة بالقلب، والفؤاد.





الفصل الثاني: التراكيب اللغوية المتعلقة بالصّدر، والجَنْب، والتَّرقُوة.



الفصل الثالث: التراكيب اللغوية المتعلقة بالبطن، والجوف.

الفصل الرابع: التراكيب اللغوية المتعلقة بالظهر، والصّلب، والأَزْر، والدُّبُر.

الفصل الأول

التراكيب اللغوية المتعلقة بالقلب والفؤاد

المبحث الأول: التّراكيب اللغوية المتعلّقة بأنواع القلوب، وأوصافها.

المبحث الثاني: التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالأفعال الواقعة على القلب.

المبحث الثالث: التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالفؤاد.



المبحث الأول
التّراكيب اللغوية المتعلّقة بأنواع القلوب، وأوصافها

أوّلًا: الصّفات الإيجابية

القلبُ هو أميرُ الجوارح، ونظرًا للأهمّيّة التي يكتسيها بين سائر أعضاء الجسم؛ فقد حفَلَ القرآنُ الكريم بذكره، وتَعداد أوصافه، وأنواعه، وحالاته التي يتقلّبُ فيها، وقد ورد اللّفظان «القلب»، و«الفؤاد» في عبارات وتراكيب لغوية كثيرة ومتنوِّعة مبثوثة في نصوص التّنزيل.

يُطلَقُ «القلبُ» على العقل والفهم، ويُطلَقُ على المعاني التي تختصُّ به من الرّوح والعلم والشّجاعة وغير ذلك[1]، ويُطلَقُ على المضغة الصَّنَوْبَرِيّة المسؤولة عن ضخّ الدّم عن طريق الشّرايين إلى سائر أعضاء الجسم، ثم تصفيته بعد عودته عن طريق الأوردة. وعرّفه ابن منظور عن ابن سيده بأنّه مُضغةٌ من الفؤاد معلَّقةٌ بالنِّياط[2].

وقلبُ الشّيء: تصريفُهُ وصرفُهُ عن وجهه؛ كقلب الثّوب. وقلبُ كلّ شيءٍ: خالصُه، وتقليبُ الأمور: تدبُّرُها والنّظرُ في عواقبها، وسُمّيَ قلبُ الإنسان من تقلُّبه؛ قال الشّاعر[3]:

(١) الراغب، «**المفردات**»، مادة (قلب).

(٢) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (قلب).

(٣) النُويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، «**نهاية الأرب في فنون الأدب**»، تحقيق: مفيد قميحة وجماعة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤م، ج ٢، ص١٠.

وما سُـمِّيَ الإنسـانُ إلّا لأُنسِـه ولا القلـبُ إلّا أنَّـهُ يتقلّـبُ

وقريبٌ من لفظ «القلب» في المعنى «الفؤاد»، وأصل مادة «فؤاد» من فَأَدَ الخُبزةَ في المَلّةِ يَفْأَدُها: إذا شواها، وسُمّيَ الفؤادُ فؤادًا لتَفَؤُّدِه وتوقُّده؛ قال ابن منظور[1]: الفؤادُ القلبُ، وقيل: وسطُه، وقيل: الفؤادُ غشاءُ القلب، والقلبُ حبَّتُه وسُويداؤُه.

قال أبو ذُؤيب الهُذلي[2]:

رآهـا الفـؤادُ فاسـتُضِلَّ ضلالُه نِيافًا من البيض الحِسـان العَطابلِ

وذكر أصحابُ المعاجم أنَّ لفظي «القلب» و«الفؤاد» يُستعملان للدّلالة عن مضغة القلب المعروفة، ولا فرق بينهما، وذكر آخرون أنَّ القلبَ أخصُّ من الفؤاد، استنادًا إلى حديث رسول الله ﷺ: «**أتاكم أهلُ اليمن، هم أرقُّ قلوبًا، وألينُ أفئدةً**»[3].

وأكثرُ العلماء على أنَّ القلبَ محلُّ العقل، والفؤاد محلّ القلب[4].

والذي يعنينا في هذا البحث: أنَّ البيان القرآني استعملَ لفظ «القلب» في تعابير بعينها، واستعمل لفظ «الفؤاد» في تعابير وعبارات أخرى، وعلى ديدن طريقة القرآن الكريم في انتقاء الألفاظ واستعمالها؛ فإنّه لا مجال للحكم بترادفهما؛ لأنَّ القول بترادف الألفاظ وتساويها في الدّلالة يفتحُ بابًا واسعًا للخوض في معاني التّنزيل،

---

(١) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة فأد.

(٢) البغدادي، «**خزانة الأدب**»، ج٥، ص٤٦٨.

(٣) رواه البخاري ومسلم من حديث الأعمش، عن أبي صالح ذكوان، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) انظر: القرطبي، «**الجامع لأحكام القرآن**»، ج١، ص٢٨٩.

وتعريض كلام الباري المُعجز إلى انتقادات وأحكام نقدية لا أساس لها من الصّحّة، ويؤدّي إلى استسهال القول: إنَّ هذا الاستعمال أو ذاك من قبيل التَّفنّن والتَّنويع فقط[١].

وفيما يأتي وقفات بلاغية تحليلية للعبارات والتّراكيب اللّغوية، التي ورد فيها لفظ «القلب» في القرآن الكريم.

المطلب الأول: لمن كان له قلبٌ:

وردت عبارة: ﴿ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ ﴾ [ق: ٣٧] في سورة «ق» في سياق حديث القرآن الكريم عن الإنسان الذي يتوجَّبُ عليه أن يستعمل عقله؛ للتّبصُّر في شؤون الحياة وتقلّبات الأمور من حوله.

قال تعالى: ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾ [ق: ٣٧]؛ أي: أنَّ الإنسان الذي يملكُ عقلًا سليمًا متّزنًا؛ فإنَّه بإمكانه أن يُدرِكَ به كنهَ ما يُشاهِدُ من الأمور، ويتفكَّرَ فيها، وفي مغبّتها ومآلها، ويعلمَ أنَّ مدار دمار الأقوام السّابقين الذين أفسدوا في البلاد هو الكفر، فيرتدع عنه بمجرّد مشاهدة الآثار من غير تذكّر.

والمراد بـ﴿ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ ﴾؛ أي: مَن كان قلبُه حافِظًا، يُدرِك ويعي ما يُلقى إليه؛ لأنَّ القلبَ الذي لا يعي ولا يفقه ليس بقلب.

فالقلبُ في هذا السياق أُطلِقَ على العقل؛ لأنَّ العقل هو الذي يعي ويتفكّر ويُدرك ويحفظ ويقيسُ ويعتبرُ، وهذا معنى قال به كثيرٌ من المفسرين القدامى والمحدثين[٢].

---

(١) انظر: الدوري، محمد ياس خضر، «**دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني**»، بحث مقدم لدرجة الدكتوراه بجامعة بغداد، فصل: أثر الفروق اللغوية في التعبير القرآني، ص٢٠ وما بعدها.

(٢) انظر: الطبري، «**جامع البيان**»، ج٢٢، ص٣٧٢، والقرطبي، «**الجامع لأحكام القرآن**»، =

وفي تنكير «قلب» وإبهامه تفخيمٌ وإشعارٌ بأنَّ كلَّ قلبٍ لا يتفكَّرُ ولا يتدبَّرُ كلا قلب[١]، ويمكن القول: إنَّ هذا التّعبير من باب التّكنية عن العقل بالقلب[٢].

المطلب الثاني: اطمئنان القلب:

جاء وصف القلب بالاطمئنان في مواضع من الذِّكر؛ منها قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ ۗ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [آل عمران: ١٢٦]، وقوله جلّ ثناؤه: ﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمْ ۚ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ١٠]، وقوله تبارك وتعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ ۗ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨].

والاطمئنان سُكونٌ بعد انزعاج[٣]، يُقالُ: اطمأنَّ يطمئِنُّ اطمئنانًا وطُمأنينة، ووزن «اطمأنَّ»: «افعَلَلَّ»، وفي ذكر الطُّمأنينة التي تتنزَّلُ على الذّاكرين والذّاكرات دليلٌ على أنَّ أكثر العبادة تُكسبُ اطمئنان النفوس والقلوب.

والفعل ﴿وَلِتَطْمَئِنَّ﴾ في آيتي آل «عمران» و«الأنفال» معطوفٌ على ﴿بُشْرَىٰ﴾، وقد عدل عن الاسم إلى الفعل، وجاء بلام التَّعليل، ولم يأت بالاسم منصوبًا لعدم شرط من شروط نصبه وهو اتِّحادُ الفاعل؛ لأنَّ فاعلَ الجعل هو الله تعالى، وفاعل الاطمئنان هو القلوب.

والمعنى: وما جعل الله تعالى إمدادكم بالملائكة المُسوّمين في بدرٍ إلّا بُشرى

= ج١٩، ص٤٥٩، وأبو السعود، «**إرشاد العقل السليم**»، ج٨، ص١٣٤، وابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢٦، ص٣٢٤ وغيرها.

(١) انظر: البيضاوي، «**أنوار التنزيل**»، ج٥، ص١٤٤.

(٢) انظر: القرطبي، «**الجامع لأحكام القرآن**»، ج١٩، ص٤٥٩.

(٣) الراغب، «**المفردات**»، مادة (طمن).

لحصول نصر الله، والتّبشير بقدومه، وإدخال السّرور في قلوبكم، ولتطمئنَّ وتسكنَ قلوبُكم، ولا تجبُنوا عند لقاء العدو.

واختيرَ الفعل المضارع «تطمئن»؛ ليُفيد التّجدُّدَ والاستمرار حينًا فحينًا، وقد تمَّ تقديمُ «قلوبكم» على الجار والمجرور «به» في آية «آل عمران»، وأخّر القلوب في «الأنفال»، والسّبب يعودُ إلى أنَّ سورة «آل عمران» جاء فيها ذكرُ غزوة بدر تمهيدًا لذكر غزوة أُحُد، التي أصاب المسلمين فيها من البلاء ما أصابهم، فكان المقامُ فيها مقامَ حُزنٍ وقَرْحٍ يقتضي مسحًا على القلوب وطمأنةً لها، فذكر أنَّ البشرى «لكم»، وقدّم «قلوبكم» على الإمداد بالملائكة.

أمّا سورة «الأنفال» فسياقُها العام سياقُ إشادةٍ بالنّصر، وإبراز دور الإمداد الرّبّاني، فقدّم الجار والمجرور «به» الذي يعود على الإمداد بالملائكة؛ فجاء كلُّ كلام مناسبًا للمقام الذي ذُكِرَ فيه، وهذا توجيه رجَّحه الدكتور فاضل السّامرّائي[1].

وثمة توجيهٌ لُغويٌّ آخرُ في نكتة التّرتيب، ذكره الخطيبُ الإسكافيّ في «دُرّة التّنزيل وغُرّة التّأويل»[2]، وهو وإن كان مقنعًا من حيثُ اللّغة إلاّ أنَّه لا يشفي غليل الباحث في البيان القرآني، الذي يتطلّع إلى فروق ونُكت تُثلج الصّدر، ويطربُ لها الوجدان.

وجملةُ القول: إنَّ القلبَ البشريّ يُوصَفُ بالاطمئنان والاستقرار والسُّكون؛ كما يُوصفُ بالهلع والفزع والفراغ، وغيرها من الأوصاف؛ كما تُوصفُ النّفسُ

---

(١) انظر: السّامرّائي، فاضل صالح، «**التعبير القرآني**»، عمّان، دار عمّار، ط٢، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م، ص٧١، ٧٢.

(٢) انظر: الإسكافي، الخطيب، «**درة التنزيل وغرّة التأويل**»، القاهرة، المكتبة التوفيقية، د. ت، ص٥٣، ٥٤.

الإنسانية بالاطمئنان أيضًا؛ قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ * ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً * فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى * وَٱدْخُلِى جَنَّتِى ﴾ [الفجر: ٢٧-٣٠].

والاطمئنانُ: السُّكون، وهو هنا مُستعارٌ لليقين وعدم الشّكّ؛ لأنَّ الشّكَّ يُستعارُ له الاضطرابُ[١]، واختيرَ الفعل المضارع مرّتين في آية سورة «الرّعد» (٢٨) لدلالته على تجدُّد الاطمئنان واستمراره، وأنَّه لا يتخلَّلُهُ شكٌّ ولا تردُّدٌ، وافتُتِحت جملة: ﴿ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾ بحرف التّنبيه «ألا» اهتمامًا بمضمونها، وإغراءً بوعيه، وهي بمنزلة التّذييل لما في تعريف «القلوب» من التّعميم[٢].

المطلب الثالث: سلامةُ القلب:

جاء وصفُ القلب بالسّلامة في موضعين اثنين من الذِّكر الحكيم؛ هما قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾ [الشعراء: ٨٩]، وقوله جلّ ثناؤه: ﴿ إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾ [الصافات: ٨٤].

يجوزُ أن يكون لفظ «سليم» بمعنى فاعل؛ أي: بقلبٍ سالمٍ وخالص، أو أن يكون بمعنى مفعول؛ أي: بقلبٍ مُخلَصٍ، أخلصه الله تعالى من الشِّرك والشّكّ، أو من التَّعلُّق بغيره تعالى[٣].

ويجوزُ أن يكون «سليم» بمعنى حزين، من السّليم بمعنى اللّديغ؛ أي: الملدوغ من حيّةٍ أو عقرب؛ فإنَّ العربَ سمّته سليمًا؛ تفاؤُلًا بسلامته، وصار حقيقةً فيه.

ومعنى «المجيء بقلبٍ سليم»: أنَّ صاحبه يأتي الله تعالى مُخلِصًا قلبُه له، وقد

(١) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١٣، ص١٣٧.
(٢) انظر: المرجع السابق، ج١٣، ص١٣٨.
(٣) انظر: زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٧، ص١٤٠.

عُرفَ ذلك منه، فضُرِبَ المجيءُ مثلًا لذلك؛ فالكلامُ استعارةٌ تمثيليّةٌ؛ حيثُ شُبِّهت الهيئةُ المُنتَزَعةُ من مُتعدِّدٍ من أشياء عديدة؛ وهي: إبراهيم عليه السلام، وإخلاصُ قلبه لربّه بحيثُ عرف منه بعلاقة تدلُّ على ذلك بالهيئة المأخوذة من أمورٍ كثيرةٍ، وهي شخصٌ من مقَرَّبي ملك، ومجيئه ملكًا بتحفٍ عظيم بحيثُ لا يقدِرُ عليه غيرُه في أوانه، وعرف ذلك منه، فذُكِرَ اللَّفظُ الموضوعُ للهيئة المُشبّه بها وأُريدَ الهيئةُ المُشبَّهةُ، سواءٌ كان للمُلابسة أو التَّعدية[1].

والباءُ في قوله: ﴿ بِقَلْبٍ ﴾ للمصاحبة؛ أي: جاء معه قلبٌ صِفتُه السّلامةُ، وإنّما ذكر القلب ابتداءً ثُمّ وصف بـ«سليم»؛ لِما في ذِكر القلب من إحضار حقيقة ذلك القلب النَّزيه، ولذلك أُوثِرَ تنكيرُ «قلب» دون تعريف، و«سليم» على وزن «فَعيل»، وهي صفةٌ مُشبَّهةٌ مُشتَقّةٌ من السّلامة، وهي: الخلاصُ من العلل والأدواء.

والتّحليل البلاغي ذاتُه ينطبقُ على قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾ [الشعراء: ٨٩]، ويكون المعنى: أنَّ المال والبنين لا ينفعان، وإنّما ينفعُ سلامةُ القلب عن الأمراض الرُّوحانية؛ كالجهل وسائر الأخلاق الذّميمة، ويندرِجُ في سلامة القلب سلامةُ سائر الجوارح؛ لأنّه رئيسُها[2].

المطلب الرابع: إنابةُ القلب:

الإنابةُ الرُّجوعُ إلى الله تعالى بالتَّوبة، وأناب لغةً: رجع مرّةً بعد أخرى[3]، وقد ورد وصفُ القلب بالإنابة في قوله تعالى: ﴿ مَّنْ خَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ وَجَآءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ ﴾ [ق: ٣٣]، ومعنى الآية: أنَّ الله تبارك وتعالى يُدني الجنّةَ ويُعِدُّها لكلّ أوّاب

---

(١) انظر: القونوي، «**حاشية القونوي على البيضاوي**»، ج١٦، ص٢٧٩.

(٢) انظر: النيسابوري، «**غرائب القرآن ورغائب الفرقان**»، ج٨، ص٤٣٥.

(٣) السَّمين، «**عمدة الحُفّاظ**»، مادة (نوب).

منيبٍ رجّاعٍ إلى الله بالتّوبة، حفيظ، يخشى الله ويتّقيه في السّرّ والعلن.

والباءُ في قوله: ﴿ بِقَلْبٍ ﴾ هي باءُ المُصاحبة؛ أي: حضر يوم الحشر مُصاحِبًا قلبَه المنيب إلى الله تعالى؛ أي: مات طائعًا منيبًا، ويجوزُ أن تكون للتّعدية؛ أي: أحضرَ قلبًا منيبًا[1]، وقد جاء وصفُ القلب بالمنيب باعتبار صاحبه، أو لأنَّ الإنابةَ المُعتَبَرةَ هي الرُّجوعُ إلى الله بالقلب لا باللّسان والجوارح[2]، ويكونُ إسنادُ وصف «منيب» إلى «قلب» من قبيل المجاز المرسل، الذي علاقتُه الجزئية، حيثُ ذكر الجزء وأراد الكل، أو يكونُ التّعبيرُ من قبيل المجاز العقلي؛ لأنَّ القلبَ سببُ الإنابة والباعثُ عليها.

المطلب الخامس: وَجيفُ القلوب:

القلوبُ الواجِفةُ: هي القلوبُ الخائفة الفَزِعة، وقد جاءت هذه العبارةُ في قوله تعالى: ﴿ قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ * أَبْصَٰرُهَا خَٰشِعَةٌ ﴾ [النازعات: ٨-٩].

ومعنى «وجف»: خاف واضطرب، والوجيفُ والوجيبُ أخوان، يُقال: وجفَ وَجْفًا ووجيفًا ووُجوفًا، ومنه: إيجافُ الدّابّة وحملُها على السّير الشّديد، والإيجافُ: الإسراع، وأَوْجَفَ الرّاكبُ: أسرَعَ[3]، والقلوب الواجفةُ: هي المُضطربةُ؛ كقولك: طائرةٌ وخافقةٌ، ونحو ذلك من الاستعارات[4].

وذكر الرّازي أنَّ ﴿ وَاجِفَةٌ ﴾ معناها: خائفةٌ، وجِلةٌ، غيرُ قارّةٍ في أماكنها، قلقةٌ، مُستوفِزةٌ، شديدةُ الاضطراب، غيرُ ساكنة، وتكونُ أبصارُ أهلها خاشعة[5].

---

(١) انظر: الآلوسي، «**روح المعاني**»، ج٢٦، ص٤٧٤.

(٢) انظر: النيسابوري، «**غرائب القرآن ورغائب الفرقان**»، ج١٠، ص٣٩٠.

(٣) السَّمِين، «**عمدة الحُفّاظ**»، مادة (وجف).

(٤) الراغب، «**المفردات**»، مادة (وجف).

(٥) انظر الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج٣١، ص٣٤.

وقد جاءت كلمة «قلوب» نكرةً على الرّغم من كونها مبتدأ لتخصيصها بـ«يومئذٍ»، والتّنكيرُ يُفيد التَّكثير، واسم الفاعل «واجفة» يدلُّ على ثبات صفة الوجيف في تلك القلوب، فهي لا تستقِرُّ أبدًا، واسمُ الفاعل «واجفةٌ» أيضًا يتناسقُ مع الإيقاع الصّوتي للفواصل الأولى لآيات سورة «النّازعات»: الراجفة، الرّادفة، واجفة، خاشعة، الحافرة وغيرها.

ومن الواضح أنَّ كلمة «قلوب» تنطبِقُ على قلوب الكافرين الخائفين؛ لأنَّ أهلَ الإيمان لا يخافون ولا يفزعون في ذلك اليوم العصيب، بل تكون قلوبُهم مُطمئنّةً على حسب درجات تقوى كلٍّ واحدٍ منهم.

وتمَّت إضافةُ الأبصار إلى القلوب في قوله: ﴿أَبۡصَٰرُهَا خَٰشِعَةٞ﴾، ومفهومٌ من النّظم أَنَّ المُرادَ: أبصارُ أصحابها خاشعةٌ، بحذف المضاف؛ لأنَّ القلوب لا أبصارَ لها، ويمكن القول: بسبب إرادة وصف الأبصار بالذُّلّ النّاشئ عن الخوف، تمّت إضافتُها إلى القلوب التي هيّ محلُّ الخوف[1].

المطلب السادس: هداية القلب:

الهِدايةُ: الدّلالةُ والإرشادُ إلى طريق الحق، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٥]، وهديتُه إلى كذا: أوصلته إليه[2].

وجاء في «المفردات»: الهُدى: دلالةٌ بتلطُّف، وخُصَّ ما كان دلالةً بـ«هديتُ»، وما كانَ إعطاءً بـ«أهديتُ»[3].

---

(١) انظر الشِّهاب الخفاجي، «**عناية القاضي**»، ج٨، ص٣١٣.

(٢) السَّمِين، «**عمدة الحفّاظ**»، مادة (هدي).

(٣) الراغب، «**المفردات**»، مادة (هدي).

وقد ورد الحديث عن هداية القلب في قوله تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [التغابن: ١١]، والمعنى: أنَّ كلَّ ما يُصيبُ العبدَ فهو بتقدير الله وقضائه، وأَنَّ المؤمنَ الحقّ الذي يُؤمن بالله تعالى إلهًا حاكِمًا وربًّا قيّومًا، لا تُصيبُه مصيبةٌ إلّا بإذن الله تعالى، ويهدي الله قلبه للثّبات على الحقّ من غير تضجُّرٍ مِمّا جرى به القضاءُ والقدر.

وعبارة: ﴿يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ جاءت في جواب الشّرط، والهدايةُ هنا حقيقتُها: ما يخلُقُ الله في قلب المؤمن من زيادة في الإيمان، وطُمأنينةٍ تُعينه على الصّبر على البلاء. والمُتعلّقُ الزّمنيُّ محذوفٌ، والتّقدير: يهد الله قلبه عندما تُصيبه مصيبةٌ؛ وذلك لظهوره من السّياق.

وجملةُ القول في هذا المقام: أنَّ القلب البشريَّ هو المُحرِّكُ لشخص الإنسان وجوارحه، وهو محلّ استقرار الهداية، وموضع الزّيغ والضلال، فإذا استقام واهتدى، كانت عاقبةُ صاحبه الفوزَ والفلاح، وإذا ضلّ وغوى، كانت عاقبةُ أمره خُسرًا.

المطلب السابع: خُشوعُ القلب:

الخُشوع: الخُضوعُ والتّذلُّل. قال اللّيث: «الخُشوعُ قريبُ المعنى من الخضوع، إلّا أَنَّ الخضوعَ في البدن، والخشوعَ في القلب والبصر والصّوت»(١)، ويشهدُ لهذا القول قوله تعالى: ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤]، وقوله جلَّ جلاله: ﴿وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ [طه: ١٠٨].

وقد جاء إسنادُ فعل الخشوع إلى القلب في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [الحديد: ١٦]، والمعنى: ألم

---

(١) السَّمِين، «**عمدة الحفّاظ**»، مادة (خشع).

يَحِنِ الأوانُ للذين آمنوا أن يتوبوا إلى الله توبةً نصوحًا، وتلين قلوبُهم وتسكنَ إلى ما نزل من الحق؟! وقد ذُكِرَ خشوع القلب في معرض عتاب الله تعالى طائفة من المؤمنين على الفُتور والتّكاسل فيما نُدِبوا إليه من الطاعات، والحثّ على المُبادرة إلى الأعمال الصّالحات.

جاء في «حاشية الجمل»: «﴿أَن تَخۡشَعَ قُلُوبُهُمۡ﴾: أن تلين وتسكُنَ وتخضَعَ وتذِلَّ وتطمئنَّ لذكر الله»[1].

والمصدر المُؤوَّلُ: ﴿أَن تَخۡشَعَ﴾ فاعلٌ للفعل ﴿يَأۡنِ﴾، ويُمكن حملُ المضاف والمضاف إليه: ﴿ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ على أنّه ما يُذكِّرُهم به رسولُ الله ﷺ، أو الصلاة، و﴿وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلۡحَقِّ﴾ هو القرآن الكريم، ويجوز أن يكون الوصفان للقرآن تشريفًا له بأنَّه ذكر الله، وتعريفًا لنفعه بأنَّه نزل من عند الله، وأنَّه الحقُّ، فيكون قوله: ﴿وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلۡحَقِّ﴾ عطفَ وصفٍ آخر للقرآن، مثل قول الشاعر:

إلى الملك القَــرْمِ وابنِ الهُمامِ[2] ....

واللام تفيد التّعليل؛ أي: أن تخشع لأجل ذكر الله تعالى وما نزل من الحق.

المطلب الثامن: صَغْوُ القلوب:

تدلُّ مادة «صغو» على الميل، ومن ذلك قولُهم: صِغْوُ فلان معك؛ أي: ميلُه، وصغت النُّجوم: مالت للغيوب، وأصغى إليه: إذا مال بسمعه نحوه، وأصغيتُ الإناءَ: أملتُه، وحُكيَ: صغوتُ إليه أصغى صغوًا وصَغًى، مقصور[3].

(١) الجمل، «**الفتوحات الإلهية**»، ج٧، ص٤٣٤.

(٢) انظر: البغدادي، «**خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**»، ج١، ص٤٢٩.

(٣) ابن فارس، «**معجم مقاييس اللغة**»، مادة (صغو).

ومنه سُمِّيَ سماعُ الكلام: إصغاءً؛ لأنَّ المُستمِعَ يُميلُ سمعَه إلى مَن يُكلِّمُه، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ ﴾ [الأنعام: ١١٣].

وقد جاءت مادة «صغو» مُسندةً إلى القلب، في قوله تعالى في الخطاب المُوجَّه إلى عائشة وحفصة رضي الله عنهما: ﴿ إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ [التحريم: ٤]، والمعنى: إن تتوبا إلى الله تعالى فقد أتيتُما ما يُوجبُ التّوبة من ترككُما مخالصةَ رسول الله ﷺ، وميل قلوبكما إلى محبّة ما كرهه من اجتناب جاريته، وتحريمها على نفسه[1].

ومن الملحوظات اللغوية في هذا الخطاب: أنّه جاء في شكل أسلوب الشّرط، والأكثرُ في الخطاب التّكليفي أن يُؤتى فيه بصيغة الأمر؛ كقوله تعالى: ﴿ وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [النور: ٣١]، ونكتة العُدول في هذا السياق من الأمر إلى الشّرط: أنَّ الخطاب إن كان لمن يتأثّرُ له، أتى به في سياقي الشّرط تشريفًا له، وتلطُّفًا في الخطاب، وإن كان بحيثُ لا يتأثّرُ، أتى أمرًا صريحًا[2].

وقد جاءت كلمة ﴿ قُلُوبُهُمَ ﴾ جمعًا على الرّغم من أنَّ المخاطبتين بهذا الخطاب القرآني هما عائشة وحفصة رضي الله عنهما باتّفاق أقوال المفسّرين[3]، وفي توجيه هذا العدول أقوالٌ يمكن تلخيصُها فيما يأتي:

القول الأوّل: إنَّ ذلك ورد من باب تشبيه المثنّى بالجمع[4].

---

(١) انظر: الطبري، «**جامع البيان**»، ج٢٣، ص٤٨٣.

(٢) انظر: ابن عرفة، «**تفسير ابن عرفة**»، ج٤، ص٢٥١.

(٣) انظر: الطبري، «**جامع البيان**»، ج٢٣، ص٤٨٤، والقرطبي، «**الجامع لأحكام القرآن**»، ج٢١، ص٨٣.

(٤) انظر: ابن عرفة، «**تفسير ابن عرفة**»، ج٤، ص٢٥٢.

القول الثاني: الجمع على حقيقته؛ لأنَّه يصف حالات القلب وتبدُّلها وتقلُّبها؛ فكأنَّها قلوب.

القول الثالث: اختير الجمع على التّثنية؛ لأنَّ أكثرَ ما يكون عليه الجوارحُ اثنان اثنان في الإنسان؛ كاليدين، والرّجلين، والعينين، فلمّا جرى أكثرُه على ذلك ذهب الواحد منه إذا أضيف إلى اثنين مذهب الاثنين[١].

القول الرّابع: اختير الجمع على التّثنية لبُعد الالتباس، وللاحتراز عن الجمع بين تثنيتين في لفظ واحد[٢]، وذلك طلبًا لخفّة اللفظ، ولأنَّ صيغةَ التّثنية ثقيلةٌ؛ لقلّة دورانها في الكلام[٣].

والرّاجحُ من هذه الأقوال: هو القول الرّابعُ؛ نظرًا لما في نزوع النّصّ القرآني نحو الخِفّة والسّهولة في آياته وألفاظه، وطرائق رصف حروفه، وهو أصلٌ قرآنيٌّ عظيمٌ مرعيٌّ في القرآن كلّه؛ مصداقًا لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ١٧].

وجملة: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤] من النّاحية النّحوية ليست جزاءً للشّرط، ولا يُمكن اعتبارُها كذلك من حيثُ إنَّ صَغوَ قلوبهما كان سابقًا على الشّرط؛ فلا يصحُّ كونُه جزاءً له؛ لأنَّ الجزاءَ يجبُ أن يكون مُرتَّبًا على الشّرط مُسَبَّبًا عنه، بل جزاءُ الشّرط محذوفٌ، والكلام المذكورُ يدلُّ عليه، والتقدير: إن تتوبا إلى الله فقد أتيتُما بما وجب عليكما؛ إذ وُجِدَ منكما ما يُوجِبُ التّوبةَ وهو ميلُ قلوبكما عن الواجب؛ حيثُ أحببتُما ما كرهه رسولُ الله ﷺ من اجتناب جاريته، واجتناب العسل.

---

(١) الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج٣٠، ص٥٧٠.

(٢) انظر: زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٨، ص٢٥٨.

(٣) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢٨، ص٣٥٦.

وجملةُ القول: إنَّ في الآية الكريمة إسنادًا للصغو إلى القلب، فالقلب كما أنّه يوصف بالاستقامة والسلامة والاطمئنان، فكذلك يُوصَفُ بالميل والصّغو، وعلى المسلم أن يُراقبَ قلبه عن الميل عن الحق إلى غيره، أو أن يميل إلى ما هو مُحرَّمٌ وغيرُ مَرْضيٍّ.

المطلب التاسع: تقوى القلوب:

يُوصَفُ قلبُ المؤمن بالتّقوى؛ كما يُوصَفُ بالخشوع والسَّلامة واللّين، وقد جاء ذكر تقوى القلوب في سياق الحديث عن تعظيم شعائر الله في أيّام الحج؛ قال تعالى: ﴿ ذَٰلِكَۖ وَمَن يُعَظِّمۡ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقۡوَى ٱلۡقُلُوبِ ﴾ [الحج: ٣٢].

يُفيدُ منطوقُ الآية الصّريح: أنَّ تعظيمَ شعائر الله تعالى دليلٌ على تقوى قلب ذلك الإنسان الذي صدر عنه التّعظيم، ويرى الزّمخشريُّ أنَّ المعنى لا يستقيمُ دون تقدير مضافات محذوفة؛ لأنَّه لا بُدَّ من رابطٍ يربطُ جملة الجزاء بجملة الشّرط، وبتعبيره «لا بُدَّ من راجعٍ من الجزاء إلى «مَن»؛ ليرتبِطَ به»[1]، وتقدير الكلام عنده: أنَّ من يُعظِّم شعائرَ الله، فإنَّ تعظيمها من أفعال ذوي تقوى القلوب، فقدّر الكلمتين «أفعال» و«ذوي».

وقد خالفه الطِّيبيّ في «حاشيته على الكشّاف» قائلًا: «وفيه نظرٌ؛ لأنَّهُ إنّما يُحتاجُ إلى المُضمرات إذا جُعِلَ «مِن» للتّبعيض، فإن جُعِلَت للابتداء لم يُحتَجْ إلى إضمار «أفعال» ولا «ذوي»؛ إذ المعنى: فإنَّ تعظيمَها ناشئٌ من تقوى القلوب»[2].

وقد أُسنِدَتِ «التّقوى» إلى «القلوب»؛ لأنّها مراكزُ التَّقوى؛ فإذا صَلَحت

---

(١) الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٣، ص١٥٦.

(٢) الطِّيبي، «**فتوح الغيب**»، ج١٠، ص٤٨٣.

القلوب ظهر أثرُ ذلك الصّلاح على بقيّة أعضاء الجسم، وذلك من النّاحية البيانية من قبيل إطلاق البعض على الكلّ؛ لأنَّ التّقوى لا تختصُّ بالقلب وحده؛ فإنَّ لكلّ عضو تقوى، ولكنَّ القلبَ أميرُ الأعضاء ورئيسُها، ومثلُ هذا المجاز قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ ﴾ [البقرة: ٢٨٣].

وقوله: ﴿ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ ﴾ [الحج: ٣٢] جوابُ الشّرط، والرّابط بين الشّرط وجوابه: هو العمومُ في قوله: ﴿ ٱلْقُلُوبُ ﴾؛ فإنَّ من جملة القلوب قلوبَ الذين يُعظّمون شعائرَ الله تعالى(١).

المطلب العاشر: إخباتُ القلوب:

استعمَلَ البيانُ القرآنيّ مادة «خبت» في آياتٍ من الذّكر؛ منها قوله تعالى: ﴿ وَأَخْبَتُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ ﴾ [هود: ٢٣]، وجاءت مادة «خبت» مرّتين في سورة «الحج»: أولاهما بصيغة اسم الفاعل في قوله تعالى: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ ﴾ [الحج: ٣٤]، وثانيتهما فيها إسناد الإخبات إلى القلب، والتي هي من جملة العبارات المتعلّقة بهذه الدّراسة في قوله تعالى: ﴿ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُواْ بِهِۦ فَتُخْبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [الحج: ٥٤].

ومادة «خبت» مادة عربيّة محضة، وخُبوتُ الأرض: بُطونها، وأخبت إلى الله فهو مُخبِتٌ؛ أي: خاشعٌ متضرّعٌ صالح، وهو المُطرِقُ أيضًا(٢)، والإخباتُ

---

(١) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١٧، ص٢٥٧.

(٢) الصاحب، إسماعيل بن عبّاد ت ٣٨٥هـ، «**المحيط في اللغة**»، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، بيروت، عالم الكتب، ط١، ١٤١٤ هـ/ ١٩٩٤م، مادة (خبت).

الاطمئنان، وأصله من «الخَبْت» وهو: المكان المنخفض من الأرض كالغائط.

قال الشاعر[(١)]:

أفاطمُ لَوْ شَهِدتِ ببطن خَبْتٍ وقد لاقى الهِزَبْرُ أخاكِ بِشرا

وقد فسّر الفعل «أخبتوا» في قوله تعالى: ﴿وَأَخۡبَتُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ﴾ [هود: ٢٣] بأنَّهم اطمأنُّوا وسكنت نفوسُهم إليه، ويُعبَّرُ بذلك عن اللّين والتّواضُعِ[(٢)].

والمعنى: ولِيَعلمَ الذين أُوتوا العلمَ أَنَّه الحقُّ من ربّك، فيُؤمنوا به، فتُخبِتَ له قلوبُهم، وتسكن بالانقياد والخشية. والضّميرُ للقرآن أو لله تعالى.

وجاء العطفُ بالفاء ﴿فَتُخۡبِتَ﴾؛ لإفادة سرعة إنابتهم وانقيادهم إلى الله تعالى، وصيغةُ المضارع تفيدُ تجدُّد ذلك منهم واستمرارَه، فهم يتوبون إلى الله تعالى، ويُنيبون إليه، ويُخبتون له مرّةً بعد مرّة، وفي تقديم الجار والمجرور ﴿لَهُۥ﴾ على الفاعل ﴿قُلُوبُهُمۡ﴾ اهتمامٌ؛ لبيان مَن تُخبتُ له قلوبُهم، والعربُ الفصحاءُ من شأنهم أن يُقدِّموا في الذِّكر ما هم ببيانه أَعنَى.

وفيه أيضًا حصرٌ وتخصيصٌ لله تعالى بالعبادة والإخبات، فله لا لغيره تُخبِتُ القلوب، ولا يُفهَمُ هذا التّخصيص لو أنَّ العبارة كانت: فتُخبت قلوبُهم له؛ لأنّها قابلةٌ للعطف كما لا يخفى.

وجملةُ القول: إنَّ القلوبَ توصفُ بالتَّقوى والاهتداء والخشية، وكذلك تُوصفُ بالإخبات والإنابة واللّين.

---

(١) ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الموصلي، «**المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**»، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ج٢، ص٣٨٥.

(٢) السَّمِين، «**عمدة الحفاظ**»، مادة (خبت).

المطلب الحادي عشر: وجَلُ القلوب:

الوجَلُ: الخوفُ، واستشعارُ الخوف، ومُضارعه: يَوْجَلُ ويَيْجَلُ[1]، وثمة من ذهب إلى أنَّ الوجل أخصُّ من الخوف[2].

وقد جاء إسنادُ صفة «الوجل» إلى «القلوب» في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَٱلصَّـٰبِرِينَ عَلَىٰ مَآ أَصَابَهُمْ وَٱلْمُقِيمِى ٱلصَّلَوٰةِ وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [الحج: ٣٥]، ومعنى الآية الكريمة: أنَّ المؤمنين الصّادقين هم الذين إذا ذُكِرَ الله تبارك وتعالى تَوْجلُ قلوبُهم وتعتريها خشيةٌ وهيبةٌ من عظمة الجبّار جلَّ جلاله، وهم الذين إذا أُصيبوا صبروا على ما حلَّ بهم من مصائب، وهم المواظبون على أداء صلواتهم، وهم دائمو التّصدُّق والإنفاق.

وإسناد «الوجل» إلى «القلب» مجازٌ مُرسلٌ علاقته المحلّيّة، وجاءت جملةُ: ﴿ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ في جواب ﴿ وَإِذَا ﴾، فهم يفزعون ويخافون كلّما ذُكِرَ الله تعالى، وفي استعمال أداة الشّرط «إذا» ـ التي تُفيدُ تحقُّقَ وقوع الشّرط ـ إيماءٌ إلى أنَّ ذلك يقعُ منهم على وجه التّحقيق، لا على وجه الافتراض والظّنّ، فهم يذكرون الله تعالى، وتَوجَلُ قلوبُهم، وإذا ذَكَرَ غيرُهم اللهَ وَجِلت قلوبُهم أيضًا، وفي ذلك ثناءٌ عليهم.

والتّحليلُ ذاتُه ينطبقُ على قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ [الأنفال: ٢].

هذا، وقد جاء إسناد «الوجل» إلى «القلوب» بالصّيغة الاسمية في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا۟ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ ﴾ [المؤمنون: ٦٠]، وجملةُ:

---

(١) السَّمين، «**عمدة الحفاظ**»، مادة (وجل).

(٢) زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٦، ص١٧٠.

﴿ وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ ﴾ حاليةٌ، تصفُ حالة المنفقين أثناء إنفاقهم وتصدُّقهم، فهم يُؤتون ما آتَوْا، ويُقدّمون ما يُنفقون إلى مستحقي صدقاتهم وعطاياهم، وفي الوقت ذاته هم خائفون وجلون من ألّا تُقبَلَ صدقاتُهم أو زكواتُهم، ولا يخفى أنَّ التعبير بالجملة الاسميّة يُؤكِّدُ اتّصافَ القلوب بالوجل، وديمومةَ ذلك.

وبناء «وجِلة» على وزن «فَعِل» صفةٌ مشبّهةٌ من الفعل «وَجِلَ» على القياس؛ لأنَّ جميع الأفعال التي ماضيها على وزن «فَعِل» ـ وهي تدلُّ على الأدواء من العيوب الباطنة؛ كالنَّكَد والعَسَر، ونحو ذلك من الهيجانات والخِفّة؛ كالأَرَج والبَطَر والأَشَر والجَذَل والفَرَح والقلَق ـ كلُّها تُصاغُ الصِّفة المُشبَّهة منها على وزن «فَعِل»[1]، وهي تفيد ثبات اتّصاف أصحابها بها[2]، فالوَجَلُ صفةٌ ثابتةٌ ودائمةٌ فيهم، وفي ذلك مزيد ثناءٍ عليهم.

وإسنادُ «الوجل» إلى «القلوب» في هذه الآية مثلُ نظيره في السياق السابق من الإسناد المجازي؛ نظرًا إلى أنَّ القلوبَ هي محلُّ الخوف والوجل.

المطلب الثاني عشر: لينُ القلوب:

يُعَرَّفُ اللّينُ بأنّه ضدُّ الخشونة، ويُستعمَلُ في وصف الأجسام، ويُستعارُ للخُلق وغيره من المعاني، فيُقالُ: فلانٌ ليّنٌ، وفلانٌ خشن[3].

---

(١) انظر: الإسْتِراباذي، رضي الدين محمد بن الحسن ت ٦٨٨ هـ، «**شرح شافية ابن الحاجب**»، تحقيق: محمد نور الحسن وآخرين، بيروت، دار الكتب العلمية، د. ت، ج١، ص١٤٣، ١٤٤.

(٢) انظر: الزمخشري، محمود جار الله الزمخشري، «**المفصّل في علم العربية**»، تحقيق: سعيد محمود عقيّل، بيروت، دار الجيل، ط١، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م، ص٢٩٤.

(٣) الراغب، «**المفردات**»، مادة (لين).

وقد جاء وصف القلوب باللّين في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾ [الزمر: ٢٣].

والمعنى: أنَّ الذين يخشَون ربَّهم، إذا سمعوا آيات الوعيد من القرآن تُتلى عليهم، تقشِعرُّ جلودُهم في بداية الأمر، ثمَّ إذا ذكروا رحمة الله وجودَه بالمغفرة لانت جلودُهم وقلوبُهم، وزال ما كان بها من خوفٍ وقُشعريرة.

ولينُ الجلود والقلوب في هذا السياق من باب الكناية أو الاستعارة؛ لأنَّ اللِّين ليس بمتحقّقٍ فيهما[1]، والأرجح أنَّ ذلك من باب الاستعارة؛ حيثُ شُبِّهت قلوبهم عندما تتغشّاها الرّحمةُ والرِّقّةُ بالأجسام المادّيّة التي تلينُ.

ووجهُ تعدية الفعل «لان» بحرف الجرّ «إلى» أنَّه ضُمِّنَ معنى فعل مُتعدٍّ بـ«إلى»؛ كأنّه قيل: سكنت جلودُهم واطمأنّت قلوبُهم إلى ذكر الله تعالى.

وقد يسألُ سائلٌ عن وجه تخصيص ذِكر القلوب في هذا المقام إلى جِوار الجلود، والاكتفاء بذكر الجلود في الآية السابقة.

والجوابُ: أنَّه إذا ذُكِرت الخشيةُ التي محلُّها القلوبُ فقد ذُكِرَت القلوب؛ فكأنَّه قيل: تقشَعِرُّ جلودُهم من آيات الوعيد، وتخشى قلوبُهم في أوّل وهلة، فإذا ذكروا الله تعالى، وبناءَ أمره على الرّأفة والرّحمة، استبدلوا بالخشية رجاءً في قلوبهم، وبالقُشَعْريرة لينًا في جلودهم[2].

وقد ذكر ابنُ عاشور توجيهًا رائعًا لذكر لين القلوب بعد التّصريح بلين الجلود،

(١) انظر: القونوي، «**حاشية القونوي على البيضاوي**»، ج١٦، ص٥١٤.

(٢) انظر: ابن التّمجيد، «**حاشية ابن التّمجيد على البيضاوي**»، ج١٦، ص٥١٤.

مُفادُهُ: أَنَّ القُشَعْريرة التي تُصيبُ الجلودَ حالةٌ طارئةٌ، لا تكونُ إلّا من وجل القلوب وخشيتها، وأمّا لينُ الجلود عَقيبَ تلك القُشَعْريرة فهو رجوعُ الجلود إلى حالتها السّابقة قبل اقشعرارها، وذلك قد يحصُلُ عن تناسٍ أو تشاغل بعد تلك الرَّوعة، فعطف عليه لين القلوب بالذِّكر؛ كما قال تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨]، وليس مُجرّد رجوع الجلود إلى حالتها التي كانت قبل القُشَعْريرة، ولم يُكتَفَ بذكر لين القلوب عن لين الجلود؛ لأنّه قصد أنَّ لين القلوب أفعَمَها حتّى ظهر أثرُه على ظاهر الجلود(١).

المطلب الثالث عشر: طهارةُ القلوب:

جاء ذكرُ طهارة القلب في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٣]، وقد ورد ذلك في سياق حديث القرآن الكريم عن الفضائل والأخلاق التي ينبغي أن يتحلّى بها من يُريدُ الدُّخول إلى بيت النُّبوّة، فالنّبيّ ﷺ كان يتأذّى من بعض تصرُّفات الأعراب الأجلاف، الذين كانوا يتجاوزون حُدودَ اللِّياقة في التّعامل وهم في مقام بين النُّبوّة، في حين أنَّ خُلُقَ النّبيّ السّاميَ كان يرفعه عن التّعرُّض لهم بالمنع أو التّعنيف، فنزلت الآيةُ الثالثة والخمسون من سورة «الأحزاب»: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ وَلَٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَٱدْخُلُواْ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُواْ وَلَا مُسْتَـْٔنِسِينَ لِحَدِيثٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِى ٱلنَّبِيَّ فَيَسْتَحْىِۦ مِنكُمْ ۖ وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْىِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [الأحزاب: ٥٣].

وجملة: ﴿ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ معناها: أنَّ ذلكم مِمّا ذُكِرَ من

(١) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢٣، ص٣٩٠.

عدم الدُّخول على أزواج النّبيّ ﷺ بغير إذنٍ، وعدم الاستئناس للحديث في بيوته، وسؤال المتاع من وراء حجاب، أطهرُ لقلوبكم وقلوبهنّ من الخواطر الشّيطانية التي لا يكادُ يسلمُ منها بشرٌ[1]؛ ذلك أنَّ العين هي جسرُ القلب إلى العوالم الخارجية، فإذا لم تر العينُ فإنَّ القلبَ لا يشتهي، أمّا إن رأت العين فقد يشتهي القلبُ، وقد لا يشتهي، فالقلبُ عند عدم الرُّؤية أطهرُ، وعدم الفتنة حينئذٍ أظهر[2].

ولفظ الطّهارة يُطلَقُ على الطّهارة الحِسّيّة والمعنويّة؛ قال الرّاغب: «الطهارة ضربان: طهارة جسم، وطهارة نفس، وحُمِلَ عليهما عامّة الآيات»[3].

واسم التّفضيل في قوله: ﴿أَطْهَرُ﴾ مُستعمَلٌ للزّيادة دون التّفضيل؛ لأنَّ قلوبَ الفريقين طاهرةٌ بالتّقوى، وتعظيم حُرُمات الله، وحرمة النّبيّ ﷺ، ولكن لمّا كانت التّقوى لا تصِلُ بهم إلى درجة العِصمة، أرادَ اللهُ أن يزيدَهم منها بما يُكسِبُ المؤمنين مراتِبَ من الحفظ الإلهيّ من الخواطر الشيطانيّة بقطع أضعف أسبابها، وما يقرب أمّهات المؤمنين من مرتبة العصمة الثابتة لزوجهنّ ﷺ بحكم التّجانس، فالطّيّباتُ للطّيّبين، بقطع الخواطر الشّيطانيّة عنهنّ بقطع دابرها ولو بالفرض.

هذا، وقد شهدت نصوص أخرى بطهارة أزواج النبيّ ﷺ بما لا يدعُ مجالًا للشكّ أو الإرجاف؛ قال جلّ شأنه: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّۚ﴾ [الأحزاب: ٣٢]، وقال عزّ وجلّ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا﴾ [الأحزاب: ٣٣].

---

(١) انظر: أبو السعود، «**إرشاد العقل السليم**»، ج٧، ص١١٣.

(٢) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج٢٥، ص١٨٠.

(٣) الراغب، «**المفردات**»، مادة (طهر).

المطلب الرابع عشر: كسب القلوب:

أُسنِدَ «الكسب» إلى «القلوب» في قوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٥].

والكسْبُ من الناحية المعجمية: هو كلُّ ما يتحرّاهُ الإنسانُ مِمّا فيه اجتلابُ نفع، وتحصيلُ حظٍّ ككسب المال، وقد يُستعمَلُ فيما يظُنُّ الإنسانُ أنَّهُ يجلبُ منفعةً ثُمّ استُجلِبَ به مضرّةٌ، والكسبُ يُقالُ فيما أخذه الإنسانُ لنفسه ولغيره، وقد ورد في القرآن في فعل الصّالحات والسّيِّئات[1]، مثل قوله تعالى: ﴿أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾ [الأنعام: ١٥٨]، وقوله جلّ ثناؤه: ﴿أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الأنعام: ٧٠].

ومعنى عدم المُؤاخذة بالأيمان الوارد في الآية (**٢٢٥**) من سورة «البقرة» هو: أنَّ الله تعالى لا يُؤاخِذُ المؤمنين على ما صدرَ منهم من حَلِفٍ على سبيل اللّغو، فلا عُقوبةَ ولا كفّارةَ بما لا قصدَ معه، ولكن يُؤاخذُ بهما أو بأحدهما عندما تصطحِبُ اليمينُ مع القصد والإرادة، وتُواطئُ القلوبُ الألسنةَ فيها[2]؛ لأنَّ ما خطر في القلوب لا يكونُ يمينًا حتّى ينطِقَ به اللِّسانُ.

واليمينُ المصحوبةُ بالقصد والإرادة هي المُعبَّرُ عنها في هذه الآية الكريمة بعبارة: «ما كسبت قُلوبُكم»، وقد أُسنِدَ الكسبُ إلى القلوب؛ لأنَّ حقيقةَ العزم والتّصميم تقعُ في القلب أوّلًا، فإذا عزمَ القلبُ وصمَّم ظهرَ أَثَرُ ذلك التّصميم على اللّسان.

وقد جاء في «التّحرير والتّنوير» أنَّ المرادَ بكسب القلب: هو الحِنثُ؛ «لأنَّ مساقَ الآية في الحِنث؛ لأنَّ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ﴾

---

(١) الراغب، «**المفردات**»، مادة (كسب).

(٢) انظر: زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٢، ص٥٤١.

[البقرة: ٢٢٤]، إمّا إذنٌ في الحِنث، أَو نهيٌ عن الحَلِف خشيةَ الحِنث على الوجهين الماضيين، وقوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ﴾... بيانٌ وتعليلٌ لذلك، وحُكمُ البيان حُكمُ المُبيَّن؛ لأنَّه عينُهُ»(١).

والذي يطفو من خلال سياق الآية: أنَّ إسنادَ فعل «الكسب» إلى القلوب في هذا السياق فيه تحميلٌ للإنسان مسؤولية ما يصدرُ عنه من أيمان، وهو مؤاخَذٌ فيما يكسبُ قلبُه من يمين في حال الحِنث باليمين.

وثمة نُكتةٌ طريفةٌ في التّذييل الذي خُتِمت به الآيةُ الكريمة؛ وهو قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾؛ حيثُ إنَّ اسم الله «غفور» يتناسبُ مع قوله: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾، واسمُ الله «حليم» يتناسبُ مع قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾، وهو من قبيل اللَّف والنّشر.

ثانيًا: الصّفات السّلبية

المطلب الخامس عشر: غُلْفَةُ القلوب:

ورد وصفُ القلوب بأنّها «غُلْفٌ» في قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٨٨]، وقوله جلّ شأنه: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ١٥٥].

وفي السياقين كليهما جاء وصف القلوب بأنَّها «غُلْفٌ» على ألسنة اليهود الذين استنكفوا عن الإيمان بنبوّة محمد ﷺ، بما سلف من جرائمهم التي اقترفوها في

(١) ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢، ص٣٨١.

حقّ الله تعالى ورسله، وفي حقّ نفوسهم، فهم الذين نقضوا المواثيق، وكفروا بالله تعالى، وقتلوا الأنبياء، وأتوا بكلّ محرّم وقبيح، وكانوا لفرط عنادهم وجحودهم، ولتبرير مواقفهم المعادية للإسلام يقولون مُجاهرين: قلوبُنا غُلفٌ؛ أي: قلوبُنا مُغطّاةٌ ومُغشّاةٌ خِلقةً وجِبِلّةً؛ فلا يصلُ إليها ما جاء به محمد ﷺ، ولا نكادُ نفقهُ مِمّا يقول شيئًا.

ولفظ «غُلْفٌ» جمع «أَغْلَفَ»؛ أي: هي في غِلافٌ مُغطّاةٌ به، وقيل: غُلُفٌ جمع غِلافٍ، ومعناه أنَّ قلوبَنا أوعيةٌ للعلم؛ ادِّعاءً منهم أنَّهم ليسوا بحاجةٍ إلى التّعلّم منه ﷺ؛ لأنَّهم يعتقدون أنَّهم أعقلُ خلق الله وأهداهم[1].

والأَغْلَف: الشّديدُ الغِلاف، مُشتَقٌّ من غَلَّفَه إذا جعل له غِلافًا، وهو الوِعاءُ الحافظ للشّيء، والسّاترُ له من وصول ما يُكرَه له.

والغرضُ من قولهم هذا: التَّهكُّمُ بنبيِّ الإسلام، وقطعُ طمعه في إسلامهم؛ فهم يدَّعون أنَّ قلوبَهم مستورةٌ لا تفقهُ ما يُقالُ، ولا تعي ما يقولُ محمد، ولو كان الذي يقولُه حقًّا لوَعَتْه[2].

إذا حُمِل قولُهم: ﴿قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ على أنّه جمعُ «أَغلَف» المُرادُ به: ذو الغُلْفة الذي لم يُختَنْ؛ فإنَّ الكلامَ من باب الاستعارة[3]، والجامع بين عدم وُصول المعلومة إلى قلوبِهم والأغلف: المستوريةُ مُطلَقًا، فكما أنَّ الأغلفَ مستورٌ موضِعُ ختانِه بالجِلْد؛ فكذلك هؤلاء مستورةٌ قلوبُهم بهيئةٍ مانِعةٍ عن وُصول ما جاء به الرَّسولُ ﷺ، وتلك الهيئة إمّا خَلْقيةٌ، ويُفيدُ هذا الوجهُ: المُبالَغَةَ في عدم وصول ما

---

(١) انظر: السَّمين، «**عمدة الحفاظ**»، مادة (غلف).

(٢) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١، ص٥٩٩.

(٣) انظر: القونوي، «**حاشية القونوي على البيضاوي**»، ج٤، ص١٥.

جاء به إلى قلوبهم، ولأنَّ الاستعارةَ من الأغلف الذي لم يُختَنْ، فالأَوْلى أَن يكونَ المُستَعارُ له مُناسِبًا للمُستعار منه، وذلك بأنْ يكونَ كلٌّ منهما خَلْقِيَّين، وكون كلّ مولودٍ يُولَدُ على فِطرة التَّمكُّن من النَّظر الصّحيح المُؤدّي إلى الحقّ لا يُنافي ذلك؛ لأنَّ ذلك ادِّعاءٌ منهم على ما فُهِمَ من كلامهم؛ حيثُ قالوا: ﴿ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ﴾.

وأمّا حَمْلُ «غُلُفٍ» بضمّ اللام على أَنَّه جمع «غلاف» بِكسر عين الكلمة؛ فالمعنى أَنَّ قلوبَهم أوعيةُ العلم، لا تسمَعُ علمًا معلومًا من شأنه تَعلُّقُ العلم به إلّا وَعَتْه، ولكن عنه لا تعي؛ أي: قلوبُنا لا تحفظُ ما تقولُ يا محمد، فلو كانَ ما تقولُ حقًّا لحفِظته قلوبُنا، وبما أنَّ الشّرطَ مُنتَفٍ، فالجزاءُ مُنتَفٍ أيضًا، فيكون قولُهم: ﴿ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ﴾ فيه إشارةٌ إلى دليل عدم حقيقة ما يقولُ على زعمهم، والقائلون حينئذٍ أحبارُهم وأشرارُهم، والكلامُ من قبيل الاستعارة أيضًا؛ حيثُ شَبَّه قلوبَهم بالغِلاف في مطلَق الظّرفية، فذكر اسم المشبّه به وأريد المُشبّه[1].

المطلب السادس عشر: تشتّت القلوب:

جاء وصفُ القلوب بالتّشتُّت والتَّفرُّق في نعت اليهود في سورة «الحشر»؛ حيثُ إنَّ ظاهرَهم يُوحي بأنَّهم على قلب رجلٍ واحد، وأنَّ شملهم مُوَحَّدٌ، ولكن لمّا يُوضعون على مِحَكّ الاختبار والبلاء فإنَّه لا يلوي أحدٌ منهم على أحد، وليس ثمة شيءٌ يجمعهم؛ قال تعالى: ﴿ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ﴾ [الحشر: ١٤]؛ أي: هم مُختلفون، لا تستوي قلوبُهم ولا يتعاونون بنيّات مجتمعة[2].

---

(١) انظر: القونوي، «**حاشية القونوي**»، ج٤، ص١١٦.

(٢) انظر: الزجاج، «**معاني القرآن وإعرابه**»، ج٥، ص١٤٨.

واللّفظة مأخوذةٌ من الشّتات، وهو التّفرُّقُ ونحوه، و«شتّى» جمع «شَتِيت» بمعنى: مفارق على وزن «فَعْلَى»، مثل: «قَتِيل» و«قَتْلَى».

قال الشاعر(١):

وقد يجمـع الله الشَّـتيتين بعدما يظُنّـان كلَّ الظَّـنّ أنْ لا تَلاقِيـا

وجملة: ﴿وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ﴾ جملةٌ حاليةٌ، مُصوِّرةٌ لحال القوم وهم يُقاتلون المسلمين، مظهرُهم الخارجي يُوحي بأنَّهم مُتَّحدون، وحقيقةُ أمرهم أنَّهم مختلفون مُتشاحنون؛ لافتراق عقائدهم، واختلاف مقاصدهم.

والمُخاطَبُ في هذه الآية ﴿تَحْسَبُهُمْ﴾: إمّا الرّسولُ الأكرمُ ﷺ، وإمّا كلُّ مَن يعقِلُ ويصِحُّ خِطابُه؛ أي: تحسَبُهم أيُّها الظّانُّ، وتراهم أيُّها الرّائي كأنَّهم جميعًا، ولكنَّهم مُختلِفون مُشتَّتون.

هذا، وقد رجَّح ابنُ عاشور أن يكونَ الخِطابُ لغير مُعيَّنٍ؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ لا يحسَبُ ذلك(٢).

والجملةُ من حيث الموقع الإعرابي استئنافيةٌ، جاءت إجابةً عن سؤال ينقدِحُ في ذهن المُخاطَب، حيثُ إنَّ لسائل أن يسألَ: كيفَ ونحن نراهم مُتَّفقون مُتعاضِدون؟ فالجواب: تحسبُهم جميعًا وقلوبُهم شتّى.

أمّا من النّاحية البيانية: فقوله تعالى: ﴿وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ﴾ تشبيهٌ بليغٌ، حيثُ شُبِّهَت عقولُهم المُختلفةُ المقاصد، المُتفرِّقةُ المشارب، التي تعصِفُ بها الأهواءُ

---

(١) الملوّح، قيس، «**ديوان مجنون ليلى**»، تحقيق: يوسف فرحات، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م، د. ت، ص٢٠٣.

(٢) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢٨، ص١٠٦.

ذاتَ اليمين وذاتَ الشّمال، بالجماعات المُتفرّقين في جهات شتّى، لا شيءَ يُوحّدُها، ولا مكانَ يجمَعُها.

وهكذا، نجدُ أنَّ القلبَ البشريَّ من شأنه أن يُوصَفَ بالتّجمّع إذا كان صاحبُهُ مُتَّحِدَ الوِجهة، يعلمُ ما يفعلُ، له رؤيةٌ خاصة، وأهدافٌ واضحةٌ مرسومةٌ يتّجه نحوها لتحقيقها، وثمة القلب الشَّتيتُ الذي تعصِف به الأهواءُ، وتُفرّقُ شمله الاختلافات، فلا يستقِرُّ على حالٍ، ولا يقِرُّ له قرار.

المطلب السابع عشر: غَفْلةُ القلوب:

جاء وصفُ القلب بالغفلة في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا﴾ [الكهف: ٢٨]، والغفلةُ: سهوٌ يعتري الإنسانَ من قِلّة التّحفُّظ والتّيَقُّظ(١).

وقد ذكر المفسّرون أنَّ هذه الآيةَ نزلت في أُميّة بن خلف وأمثاله من صناديد قريش؛ مِمّن كانوا يطلُبون من محمد ﷺ أن يطرُدَ الفقراءَ إذا أراد أن يجلسَ إليهم، فالدّاعي لصدور هذا القول من أميّة وأمثاله: هو غفلة قلوبهم عن المعقولات، وانهماكهم في المحسوسات، حتّى خفِيَ عليهم أنَّ الشّرفَ بحلية النّفس لا بزينة الجسد(٢).

وجمهور القرّاء قرأوا بإسناد الفعل إلى المتكلّم المعظّم نفسه: ﴿أَغْفَلْنَا﴾، وإسنادُ الإغفال إليه تعالى إسنادٌ حقيقي، فلا يخلُقُ القُدرةَ المؤثِّرةَ إلا الله تعالى، والعبد له قدرةٌ كاسبةٌ للفعل يصح إسنادُ أفعاله الاختيارية إليه بسببها، وهذا عينُ الخلاف بين أهل السّنّة والمعتزلة في هذه المسألة العَقَدية الشّائكة.

---

(١) الراغب، «**المفردات**»، مادة (غفل).

(٢) انظر: القرطبي، «**الجامع لأحكام القرآن**»، ج١٣، ص٢٥٩.

والفعل «أغفل» من «غفل»، والهمزة للتّعدية، وبهذا التّخريج يكون المعنى: لا تُطِع مَن خلقنا ظُلمة الكفر في قلوبهم باختيارهم الكفرَ، وهذا عينُ شرح أهل السُّنّة للآية الكريمة.

وقد أَشكَلَ فهمُ هذه الآية على المعتزلة، وغاظهم ذلك فذهبوا مُتوسّلين بكلّ ما تُسعِفُ به قواعدُ الصّرف، وذكروا أنَّ الفعل «أغفل» هنا مثل: أَجْبَنْتُه؛ أي: وجدتُه جبانًا، وأَبْخَلْتُه: وجدتُه بخيلًا، ويستشهدون بقول مَعْدي كَرِبَ لبني سليم: «قاتلناكم فما أَجْبَنّاكم، وسالمناكم فما أَبْخَلْناكم، وهجوناكم فما أَفْحَمْناكم»[1].

مِمّا سبق يمكن القول: إنَّ القلب يُوصَفُ بالغفلة، وهي صفةٌ تتناقض مع الوظيفة الأساسية للقلب؛ ألا وهي عقلُ الأمور وإدراكها، والتّمييز بين صحيحها وفاسدها، وصوابها وخطئها، والقلب الغافل خِلوٌ صاحِبُه من التَّعقّل والإدراك السليم.

المطلب الثامن عشر: تشابه القلوب:

جاء إسناد مادة «تشابه» إلى «القلوب» في معرض حديث القرآن الكريم عن المشركين، الذين ردَّدوا العبارات والكلمات نفسها التي ردَّدها من سبقهم من أهل الكتاب.

قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْۘ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْۗ قَدْ بَيَّنَّا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ١١٨].

وفي هذه الآية الكريمة يُخبِرُ الله تعالى؛ أنَّ الجهلةَ المشركين أعرضوا عن الحقّ

(١) انظر: الزمخشري، محمود جار الله، ت ٥٣٨هـ، «**أساس البلاغة**»، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، مادة (جبن)، ص٩١.

عنادًا واستكبارًا، واستهانوا بدعوة التَّوحيد، وطلبوا أن يُكلِّمَهم الله تعالى، أو أن يأتيَهم محمد بآية معجزة موافقة لدعوتهم، وما طلبوا ذلك لخفاء الأدلّة أو شكِّهم فيها، وإنّما تشابهت قلوبهم مع قلوب من سبقهم من أهل الكتاب، فتشابهت الأقاويلُ الصّادرةُ عنهم، وهم في ذلك يُصْدِرون عن مشكاةٍ واحدة، أخصُّ خصائصها القسوةُ والكفر والاعتراض على أنبياء الله تعالى من غير حُجّة، والتّعنُّتُ والعِناد.

ومادّة «شبه» حقيقتُها: المُماثلةُ من جهة الكيفيّة؛ كاللّون والطّعم في المحسوسات، أو العدالة والظّلم في المعنويات وغيرها[١].

وفي هذه العبارة: ﴿تَشَٰبَهَتۡ قُلُوبُهُمۡۘ﴾ أُسنِدَ التشابه إلى القلوب، وهل التشابه ماديٌّ أو معنويّ؟ الأرجحُ أَنَّ التّشابُهَ معنويٌّ، ويُقاسُ بالأثر الصّادر عن القلوب من أقوال وتصرُّفات؛ فهي تشابهت في الكفر والقسوة والعمى، فتشابه ما صدر عنهم من كلام وجدلٍ واعتراض.

المطلب التاسع عشر: تعمُّدُ القلوب:

العمْدُ لغةً: قصدُ الشّيء، والاستنادُ إليه، والعَمدُ في التّعارف: خلافُ السّهو، وهو المقصودُ بالنّيّة[٢]، وهو ضدّ الخطأ في القتل، ويُقالُ: فعلتُ ذلك عمدًا على عين، وعمْدَ عين؛ أي: بِجِدٍّ ويقين[٣].

وقد جاء إسنادُ مادة «عمد» إلى «القلوب» في قوله تعالى: ﴿وَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٞ فِيمَآ أَخۡطَأۡتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتۡ قُلُوبُكُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥]،

(١) الراغب، «**المفردات**»، مادة (شبه).

(٢) المرجع السابق، مادة (عمد).

(٣) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (عمد).

ومعنى الآية: أنَّ الله تبارك وتعالى يأمرُ المؤمنين أن يبتعدوا عن تلقيب الدّعيِّ بالابن، فليس مَنْ تُربّيه وتتبنّاه ابنًا لك، بل عليك أن تَنْسُبَه إلى أبيه، ولكن إذا تمّ شيءٌ من ذلك على وجه الخطأ فلا جُناح ولا إثم على من صدر منه ذلك، ولكنَّ الجُناحَ والإثمَ على مَن تعمَّدَ فِعلَ ذلك، ونسب مولودًا إلى غير أبيه.

فالعبارةُ: ﴿تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ وردت في سياق النَّهي عن التّبنّي، وهي لبيان أَنَّ ما صدر على وجه الخطأ لا يُؤاخَذُ عليه الإنسانُ، وأَنَّ الحُرمةَ تلحَقُ أفعالَ الإنسان عند القصد والإرادة، والعمدُ في هذا السّياق: هو مُقابل الخطأ؛ بدليل استعمال اللّفظين المتقابلين «أخطأتم» و«تعمّدت»، وهو من قبيل الطّباق في حقل المحسِّنات البديعية.

وإسنادُ فعل «العمد» إلى «القلوب» في هذا السّياق إسنادُ حقيقيٌّ؛ لأنَّ القلوبَ هي التي تعقِلُ وتُدرِكُ وتتعمَّدُ وتنسى[(١)].

وصيغة «تفعَّلَ» تفيد في هذا السياق معنى التّكلّف[(٢)]، نحو: «تشجّع» و«تحلّم»، والمرادُ: أنَّ الجُناحَ يلحقُ المسلمَ إذا تعمَّد وتكلّف إخفاء الحقيقة.

هذا، وقد اختلفت أقوالُ النّحاة في موقع الاسم الموصول «ما» في قوله: ﴿وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾، فمنهم مَن قدَّرَ الكلامَ: ولكنَّ الجُناحَ فيما تعمّدت قلوبُكم، وتكون «ما» مجرورةً بحرف جر محذوف.

ومنهم مَن قدّرَ: ولكن ما تعمَّدت قلوبُكم فيه الجُناح، وتكون «ما» في محل رفع على الابتداء، ويكون الخبرُ محذوفًا[(٣)].

---

(١) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢١، ص٢٦٤.

(٢) انظر: الإسْتِراباذي، «**شرح شافية ابن الحاجب**»، ج١، ص١٠٤.

(٣) انظر: السَّمِين، «**الدر المصون**»، ج٥، ص٤٠٢.

المطلب العشرون: لهوُ القلوب:

جاء وصفُ «القلوب» بصفة «اللّهو» في قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ * لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنبياء: ٢-٣]، حيثُ تُقرِّرُ الآيةُ الكريمةُ أنَّ النّاسَ مُنغمسون في غفلة الحياة الدُّنيا، وما يأتيهم من ربِّهم الرّحمن من ذِكرٍ يُذكِّرُهم بأصول العقيدة الصّحيحة، والشّرع القويم، إلّا استمعوه وهم يلعبون لاهيةً قلوبُهم وغافلةً، لا يتدبَّرون في أمره، ولا يتفكَّرون فيما أودع الله في القرآن من الحجج والأدلّة الدّاعية إلى الإيمان.

والفعل «لها، يلهو» معناه غفل وذهل، وجملة: ﴿وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ والوصفُ ﴿لَاهِيَةً﴾ حالان مُترادفان مُتداخلان، فهم وإن فَطِنوا فهم في قلّة جدوى فِطنتهم كأنَّهم لم يَفْطَنوا أصلًا، وقوله: ﴿لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾ دَفعٌ لما يُتوَهَّمُ من أنَّ الغفلةَ المذكورةَ قد زالت بقرع عصا النُّذُر، فهو من باب التّرقّي لإفادة أنَّ تنبُّهَهُم بمنزلة العدم(١).

وفائدةُ التّرتيب بين الحالين: هي زيادةُ قطع معذرتهم المستفادة من قوله: ﴿مُّحْدَثٍ﴾، وجملة: ﴿لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾ حالٌ من المبتدأ في جملة: ﴿وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾، وفائدتها البلاغية: الاحتراس لجملة: ﴿اسْتَمَعُوهُ﴾؛ أي: استماعًا لا وعيَ معه(٢).

والحالُ: ﴿وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ جملةٌ اسميّةٌ دالّةٌ على الثّبوت، وإسنادُ صفة

---

(١) انظر: الشهاب الخفاجي، «**عناية القاضي**»، ج٦، ص٢٣٩.

(٢) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١٧، ص١٢.

اللّهو إلى القلوب ﴿لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾ جاء بصيغة اسم الفاعل أيضًا فيه دلالةٌ على ثبات وديمومة اتّصافِهم بهذه الصِّفة الذَّميمة، وهو من الإسناد الحقيقي، فالقلبُ يُدركُ، ويعقِلُ، ويلهو، ويتذكّرُ، وينسى.

المطلب الحادي والعشرون: غَمْرةُ القلوب:

أصلُ الغَمْر: إزالةُ أثر الشّيء، ومنه قيل للماء الكثير الذي يُزيلُ أثر سيله: غَمْرٌ وغامرٌ، والغَمْرةُ: مُعظم الماء السّاترة لمقرِّها، وجُعِلَ مثلًا للجهالة التي تَغْمرُ صاحِبَها، ومنه قوله تعالى: ﴿فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [المؤمنون: ٥٤]، وقوله: ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ﴾ [الذاريات: ١١].

وقد ورد وصف القلوب بأنّها في غَمْرة في قوله تعالى: ﴿بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِّنْ هَٰذَا وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِّن دُونِ ذَٰلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٣]، ومعنى الآية: «ما الأمرُ كما يحسب هؤلاء المُشركون من أنَّ إمدادناهم بما نُمِدُّهم به من مالٍ وبنين، بخيرٍ نسوقُهُ بذلك إليهم، والرِّضا مِنّا عنهم، ولكنْ قلوبُهم في غَمرةٍ عمًى عن هذا القرآن، وعنى بالغَمْرة: ما غَمَرَ قلوبَهم فغطّاها عن فهم ما أودع الله في كتابه من المواعظ والعِبر والحجج»[١].

وذهب الزّمخشريّ ـ مستنيرًا بـ«تفسير الطبري» ـ إلى أنَّ الغَمْرة في هذا السّياق هي الغفلة، مُوضِّحًا أنَّ قلوبَ الكافرين في غفلةٍ غامرة لها مِمّا عليه هؤلاء الموصوفون من المؤمنين[٢].

---

(١) الطبري، «**جامع البيان**»، ج١٩، ص٤٨.

(٢) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٣، ص١٩٣.

أمّا الفخر الرّازي فرأى أنّه يُمكنُ حملُ قوله تعالى: ﴿بَلۡ قُلُوبُهُمۡ فِي غَمۡرَةٖ﴾ على أنَّه من كلام الكافرين؛ إذ يليقُ بهم وصفُهم بكون قلوبهم في غمرة من هذا الذي بيّنه اللهُ في القرآن، ويجوزُ أن يكون الكلامُ عن المؤمنين المُشفقين، وتكونُ عبارة: ﴿بَلۡ قُلُوبُهُمۡ فِي غَمۡرَةٖ﴾ تعبيرًا عن حَيْرتهم؛ كأنَّه قال: وهم مع ذلك الوجل والخوف كالمُتحيِّرين في جعل أعمالهم مقبولةً أو مردودةً، ولهم أعمالٌ من دون ذلك من النّوافل ووجوه البِرِّ سوى ما هم عليه، ورجّح الفخرُ الرازي المعنى الثّانيَ؛ لشدّة الاتِّصال بينه وبين الكلام السابق في نظره[1].

وحرف الإضراب «بل» مُستَعمَلٌ لبيان إضراب الانتقال إلى ما هو أغربُ مِمّا سبق، وهو وصفُ «غمرةٍ أخرى» انغمس فيها المُشركون، فهم في غمرةٍ غمرت قلوبَهم، وأبعدتها أن تتخلَّقَ بخلُق الذين هم من خشية ربّهم مُشفقون، ولا يخفى ما في حرف الظّرفية «في» من دلالة جليّة على شدّة انغماسهم في غمرات الغفلة والذُّهول عن الحق.

هذا، وقد رجّح ابن عاشور أَنَّ الحديثَ في هذه الآية عن الكفار الذين هم في غمرة تُباعِدُهم عن صفات المؤمنين المُشفقين.

المطلب الثاني والعشرون: اشمئزازُ القلوب:

وردَ في سورة «الزُّمَر» وصفُ القلوب بالاشمئزاز، في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحۡدَهُ ٱشۡمَأَزَّتۡ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِۖ وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ إِذَا هُمۡ يَسۡتَبۡشِرُونَ﴾ [الزمر: ٤٥]، والقلوبُ المشمئِزّةُ هي قلوبُ الكافرين المشركين؛ فهم إذا ذكرَ المؤمنون الله تعالى وحده، ولم يذكروا آلهتَهم المزعومة،

---

(١) انظر: الرازي، «مفاتيح الغيب»، ج٢٣، ص٢٨٥.

نفروا وانقبضت نفوسُهم، واشمأزّت قلوبُهم، كِبرًا وأَنَفةً، وكراهيةً، ونفورًا.

ومادة «اشمأزّ» لا تخرج عن معنى النفور[١]، والانقباض، والأَنَفة، والاستنكاف من فعل شيء ما[٢]، وقد جاء استعمال هذا الفعل في أشعار العرب، من مثل قول عمرو بن كلثوم[٣]:

إذا عضَّ الثِّقافُ بها اشمأزَّت ... وولَّتْه عَشَوْزَنةً زَبُونا[٤]

والظّاهر: أنَّ الهمزةَ فيه مزيدةٌ، فقد نقل السَّمِينُ الحلبي عن ابن الأعرابي وثعلب أَنَّ الهمزة فيه مزيدة، والشَّمْزُ لديهم: هو نُفورُ الشّيء من الشّيء يَكرَهُه[٥].

وجاءت عبارة: ﴿ٱشۡمَأَزَّتۡ قُلُوبُ﴾... في جواب «إذا» الشّرطية، التي تُستَعمَلُ في تحقُّق وقوع الشّرط، وهذا يدلُّ على تحقّق وقوع الاشمئزاز منهم عندما يذكرُ المُوحِّدون الله تعالى وحده.

وجملة القول: إنَّ القلب البشريّ كما أنَّه يفرحُ ويُسَرُّ ويطمئنُّ، فإنّه كذلك ينفِرُ ويشمئِزُّ وينقبض، وتنعكسُ هذه الصّفات على جوارح صاحبه، وتتجلّى في أفعاله ونُزوعاته.

---

(١) الراغب، «**المفردات**»، مادة (شمأز).

(٢) السَّمِين، «**عمدة الحفاظ**»، مادة (شمز).

(٣) **الزوزني**، الحسين بن أحمد، ت ٤٨٦هـ، «**شرح المعلّقات السّبع**»، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، ص٢٢٧.

(٤) الثِّقاف: الحديدةُ التي يُقوَّم بها الرُّمح، وقد ثقَّفْته؛ أي: قوَّمْته، والعَشَوْزَنَةُ: الصُّلْبة الشّديدة، والزَّبون: الدَّفوع، والمعنى: إذا أخذها الثّقاف لتقويمها، نفرت من التقويم وولّت الثقاف قناةً صلبة شديدة دفوعًا، جعل القناة التي لا يتهيّأ تقويمها مثلًا لعزّتهم التي لا تتضعضع. الزوزني. «**شرح المعلقات السبع**»، ص٢٢٨.

(٥) السمين، المرجع نفسه، مادة (شمز).

المطلب الثالث والعشرون: زَيْغُ القلوب:

وَصَفَ البيانُ القرآنيّ القلوب بالزَّيغ في مواضعَ من الذِّكر؛ منها قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ﴾ [آل عمران: ٧]، وقوله جلّ شأنه: ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ [آل عمران: ٨]، وقوله عزّوجلّ: ﴿ فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ﴾ [الصف: ٥].

والزَّيْغُ لغةً: الميلُ، وزاغت الشّمسُ: مالت وفاء الفيءُ[١]، وزاغ يزيغُ زيغًا: إذا ترك القصد، وقومٌ زاغةٌ عن الشّيء؛ أي: زائغون، وزاغ عن الطريق؛ أي: عدل عنه، وأزاغه عن الطريق: أماله[٢].

هذا، وقد ذكر الرّاغبُ أَنَّ الزَّيغَ أخصُّ من الميل، فالعربُ يقولون: مال وزاغ وزال، وهي متقاربةٌ، لكن «زاغ» لا يُقالُ إلّا فيما كان عن حقٍّ إلى باطل[٣].

والذين في قلوبهم زيغٌ المتحدَّثُ عنهم في الآية الخامسة من «آل عمران»: هم أهلُ البِدع والأهواء، الذين يتّبعون ما تشابه من القرآن ابتغاءَ الفتنة، وابتغاء تأويله بما يتَّفِقُ مع مذاهبهم وأهوائهم.

وفي جعل قلوبهم مقرًّا للزيغ مُبالغةٌ في عُدولهم عن سَنَن الرّشاد، وإصرارهم على الشَّرّ والفساد[٤]، وقد خالف النّظمُ الجليلُ أثناء تحدّثه عن الطّائفتين المُتقابلتين، حيثُ إنَّه لمّا تحدَّث عن الرّاسخين في العلم قال: ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ ﴾ ...، ولمّا تحدّث

(١) ابن فارس، «**معجم مقاييس اللغة**»، مادة (زيغ).
(٢) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (زيغ).
(٣) الراغب، «**المفردات**»، مادة (زيغ).
(٤) أبو السعود، «**إرشاد العقل السليم**»، ج٢، ص٧.

عن طائفة أهل الزّيغ لم يقل: وأمّا الزائغون، وإنّما عدلَ إلى اسم الموصول وصلته، وفي ذلك مبالغةٌ من وجهين:

الأولى: أنَّ التَّعبيرَ بالموصول ـ لكونه مُجملًا ـ يُشوّقُ لمعرفة ما بعده من بيان.

والثانية: أنَّ الجار والمجرور ﴿فِي قُلُوبِهِمْ﴾ يُفيدُ أنَّ الزَّيغَ تقرَّرَ في قلوبهم، واستولى عليها بحيثُ لا يُرْجى لأصحابها نجاةٌ أو خلاصٌ من تلك البَليّات[1].

وفي تنكير «زيغٌ» من التّحقير لهؤلاء المُبتدِعة ما لا يخفى.

أمّا الآيةُ السابعة من «آل عمران»، فالمؤمنون يتضرّعون فيها بين يدي خالقهم، وإتمام جملة الدُّعاء: ربّنا لا تُزِغْ قلوبنا عن الحقّ إلى المتشابه، والذي يُرجِّحُ هذا التَّقديرَ هو السّياق، فالكلامُ المحذوفُ من مُقتضيات المقام.

والتّحليل ذاته ينطبق على قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْۚ﴾؛ أي: أنّهم لمّا انحرفوا بمحض إراداتهم واختيارهم، صرف الله قلوبهم عن قَبول الحقّ والميل إلى الصّواب.

وجملةُ القول في هذا الشأن: أنَّ قلوب البشر، كما أنّها تستقيمُ وتتوب وتُخلص، فإنّها تميلُ وتَزيغُ عن سواء الصّراط إلى أن يتمكّن الزّيغُ منها ويستقِرَّ فيها.

المطلب الرابع والعشرون: غِلْظة القلوب:

ورد وصفُ القلب بالغِلظة مرّةً واحدةً في القرآن الكريم كلّه في قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

(١) انظر: القونوي، «**حاشية القونوي على البيضاوي**»، ج٦، ص٢٣.

ومادّة «غلظ» تدلُّ على الشِّدّة والخُشونة، وهي تُستعمَلُ ضدّ الرّقّة، والأصلُ أن تُوصَفَ بها الأجسام، مثل: ﴿فَٱسۡتَغۡلَظَ فَٱسۡتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾ [الفتح: ٢٩]، وتُستَعارُ للمعاني[1]، وقد تكرَّرَ وصفُ العذاب بصفة «غليظ» في آيات عديدة؛ منها: ﴿وَنَجَّيۡنَٰهُم مِّنۡ عَذَابٍ غَلِيظٖ﴾ [هود: ٥٨] وغيرها.

والمرادُ بالفَظِّ: الجافي في منطقه ومقاطعه، والقلب الغليظ: القلب القاسي، الخالي من الرّحمة، الذي يُرى صاحِبُهُ مُتجهِّمًا، قليلَ الانفعال في الرّغائب، قليلَ الإشفاق والرَّحمة، ومن ذلك قول المهلهل[2]:

يُبكى علينا، ولا نبكي على أحدٍ لَنَحنُ أغلظُ أكبادًا من الإبلِ

وفي هذه الآية تقريعٌ لجميع مَنْ أخلَّ بمركزه يومَ أُحُدٍ؛ أي: كانوا يستَحِقّون الملامَ منك، وألا تلينَ لهم، ولكن رحِمَ الله جميعَكم، أنتَ يا محمد، بأنْ جعلَك على خُلُقٍ عظيم، وبعثَك لِتُتَمِّمَ مكارِمَ الأخلاق، وهم بأَنْ ليَّنَك لهم، وجُعِلْتَ بهذه الصِّفات لِما علِمَ اللهُ تعالى في ذلك من صلاحهم، وأنَّك لو كنتَ فظًّا غليظَ القلب لانفضُّوا من حولك، وتفرَّقوا عنك[3].

والفرقُ بين الفظّ وغليظ القلب: أَنَّ الفظَّ هو الذي يكونُ سيِّئ الخُلُق، وغليظ القلب هو الذي لا يتأَثَّرُ قلبُهُ عن شيءٍ، فقد لا يكونُ الإنسانُ سيِّئَ الخلق، ولا يُؤذي أحدًا، ولكنَّه لا يرِقُّ لهم، ولا يرحمُهُم، والقرآنُ الكريمُ نفى عن رسول الله ﷺ الصِّفتين معًا، زيادةً في مَدحه والثَّناء على خلقه الحسن[4].

---

(١) الراغب، «**المفردات**»، مادة (غلظ).

(٢) العسكري، أبو هلال ت ٣٩٥هـ، «**كتاب ديوان المعاني**»، تحقيق: أحمد سليم غانم، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ج١، ص٣٦٦.

(٣) ابن عطيّة، «**المحرر الوجيز**»، ج١، ص٥٣٣.

(٤) انظر الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج٩، ص٤٠٧.

قال الكَلبيّ: «فظًّا في القول، غليظ القلب في الفعل»[(١)].

والغِلظةُ في هذا المقام مجازٌ عن القسوة، وقلّة التّسامح؛ كما أَنَّ اللين مجازٌ في عكس ذلك.

المطلب الخامس والعشرون: قَسْوةُ القلوب:

القسوة شِدّةٌ وصلابةٌ، والقسوةُ: غِلَظُ القلب[(٢)]، وحجرٌ قاسٍ صُلبٌ، وأرضٌ قاسيةٌ: لا تُنبتُ شيئًا، وقسوةُ القلوب: ذهابُ اللّين والرّحمة والخشوع منها[(٣)].

وقد جاء وصفُ القلوب بالقسوة في القرآن الكريم في مواضع منها، قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤]، وقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الزمر: ٢٢]، وقوله جلّ ثناؤه: ﴿وَلَا يَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الحديد: ١٦].

في الآية (٧٤) من سورة «البقرة» شبَّهَ البيانُ القرآنيّ القلوب بالحجارة في صلابتها وقسوتها؛ فكما أنَّ الحجارة تمتازُ بشِدّتها وصلابتها، ولا ينفذُ إليها شيء، فكذلك قلوبُ اليهود غليظةٌ قاسيةٌ، بل هي أشدُّ قسوةً من الحجارة.

وهذا التّعبيرُ من قبيل التّشبيه المُفصّل الذي ذُكِرَ فيه وجه الشّبه، وجاءت «القلوب» جمعًا لتفيد الكثرة، ومضافةً إلى ضمير المُخاطبين «كم» لِتُفيد شمولَ قلوبهم كلِّها، وفي ذِكر الضمير، ومواجهة المُخاطَبين به، إمعانٌ في مواجهتهم بما يسوؤُهم وينوؤهم.

---

(١) القونوي، «**حاشية القونوي على البيضاوي**»، ج٦، ص٣٨٢.

(٢) ابن فارس، «**معجم مقاييس اللغة**»، مادة (قسي).

(٣) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (قسا).

من ناحية أخرى، جاءت «قلوب» في باب الفاعل؛ لِتدلَّ على أنَّها المُتَّصِفةُ بالقسوة، فإذا كان كذلك فكلُّ أفعالهم ناتجةٌ عن قسوة قلوبهم من جحود وكفرٍ وعصيان.

واستخدامُ صيغة المُضيّ «قست» أفاد الثُّبوتَ والتَّحقُّقَ، والفاء في «فهيَ» أفادت الترتيب والتّعقيب، فقد صارت قلوبُهم كالحجارة أو أشدَّ قسوةً سريعًا دون تراخٍ.

وجاء التّعبيرُ بقوله: ﴿أَوۡ أَشَدُّ قَسۡوَةٗۚ﴾ إشارةً إلى أَنَّ قلوبَ اليهود ليست كالحِجارة في قسوتها، وإنّما هي أشدُّ قسوةً، وكان من الممكن أن يُقالَ: أو أقسى؛ لأنّه فعلٌ يُصاغ منه التَّفضيل، ولكن قصد إلى وصف القسوة بالشِّدّة[١].

نظيرُ ذلك آيةُ الزّمر (٢٢)، التي يتوَعَّدُ فيها الله حلّ ثناؤه القاسية قلوبُهم من ذكر الله، وقد عُدِّيَ الفعل «قسا» في هذا السّياق بحرف الجر «مِن»، وأوضح الزّمخشريّ ذلك قائلًا: «فالقسوةُ من أجل الذِّكر وبسببه»[٢].

وتساءل الشّيخ زاده ذاكرًا أنَّ ذِكْرَ الله تعالى من شأنه أن تطمئِنَّ به القلوب، ويحصلَ بسببه النّور في القلوب، فما بالُ هؤلاء المذكورين تقسو قلوبُهم بسبب ذكر الله تعالى؟

ومُفادُ جوابه: أنَّ النّفوسَ إذا كانت خبيثةَ الجوهر، مجبولةً على الطّبيعة البهيميّة، بعيدةً عن الفضائل الرُّوحانيّة؛ فإنَّ سماعَها لِذكر الله يزيدُها قسوةً وكُدورةً؛ فإنَّ الفاعلَ الواحد تختلِفُ أفعالُه بحسب اختلاف القوابل، ويُذكَرُ كلامٌ واحِدٌ في مجلس واحدٍ فيستطيبُهُ شخصٌ، ويستكرِهه آخرُ، وما ذاك إلّا بحسب اختلاف

(١) أبو موسى، «**التّصوير البياني**»، ص٤٣.
(٢) الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٤، ص١٢٢.

جواهر النّفوس، فلا يبعُدُ أن يكون ذِكرُ الله تعالى يُوجِبُ النّور والاطمئنان في النفوس الطّاهرة، ويوجبُ القسوةَ والبُعدَ عن الحقّ في النفوس الخبيثة(١).

و«القاسية» اسم فاعل من الفعل «قسا»، و«قلوبُهم» جاءت في باب الفاعل لاسم الفاعل، ووصف قلوبهم بصيغة اسم الفاعل الذي يفيد بأصل الوضع اللغوي ثبات الوصف وديمومته، دليلٌ على أنَّ القسوةَ أصبحت صفةً مُتجذِّرةً متأصّلةً فيهم.

والتّحليلُ ذاته ينطبقُ على آية سورة «الحج»: ﴿لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ [الحج: ٥٣].

المطلب السادس والعشرون: مرضُ القلوب:

وصَفَ الله تبارك وتعالى المنافقين بأنّهم مرضى القلوب، من ذلك قوله تعالى: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾ [البقرة: ١٠]، وقوله جلّ شأنه: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَن لَّن يُخْرِجَ ٱللَّهُ أَضْغَٰنَهُمْ﴾ [محمد: ٢٩]، وغيرها.

والمرضُ: الخُروجُ عن الاعتدال الخاصِّ بالإنسان، وهو ضربان:

الأوّلُ: مرضٌ جسميٌّ؛ وهو المذكور في قوله: ﴿وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [النور: ٦١].

والثّاني: عبارةٌ عن الرّذائل؛ كالجهل، والجُبن، والبُخل، والنِّفاق(٢).

ومن الضّرب الثّاني: مرضُ القلوب الذي جاء في القرآن في مواضع كثيرة منه، في وصف المنافقين، والمُرادُ: بيانُ ما في قلوبهم من اعتقادٍ فاسدٍ، وشكّهم في أمر

(١) انظر: زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٧، ص٢٤٤.

(٢) الراغب، «**المفردات**»، مادة (مرض).

محمد ﷺ، وتحيُّرهم في أمر رسالته، «ولمّا كان معلومًا بالخبر عن مرض القلب، أنَّه معنيٌّ به مرضُ ما هم مُعتَقِدوه من الاعتقاد، استغنى بالخبر عن القلب بذلك، والكفاية عن تصريح الخبر عن ضمائرهم واعتقاداتهم»[1].

وبيِّنٌ من خلال السّياق الذي يفضحُ حقيقةَ المنافقين المُراوِغةَ والمُخادِعةَ، أنَّ مرضَ القلوب هنا مُستَعارٌ لنفاقهم واعتقادهم الفاسد؛ فالتّعبيرُ مجازيٌّ وليس من قبيل الحقيقة، وهذا الذي رجّحه جميع المفسّرين ابتداء بالطبري، والزّمخشري، والبيضاوي، والقرطبي، وغيرهم[2].

وجملة: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ استئنافيّةٌ، جيء بها لِعَدّ مساوئهم ورذائلهم ومُعتقداتهم الفاسدة، ويجوز أن تكون بيانيّةً ناشئةً عن سؤال انقدح في ذهن السّامع أو القارئ حينَ سمِعَ من شأنهم أنَّهم يُخادِعون الله تعالى، ظانِّين أنَّ خِداعهم مُنطوٍ عليه، غيرَ شاعرين أنَّ ضررَ هذا الخِداع لاحِقٌ بهم، فهذه الطّائفةُ جديرةٌ أن يتعجَّبَ من أمرها المتعجِّبُ، ويتساءل: كيف خطر بخواطرها هذا الظَّنُّ الأفِن؟ وهنا جاءت جملة: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ مبيّنةً ومُوضِّحةً أنَّ ظُنونَهم ومُعتقداتهم صادرةٌ عن مرضٍ متأصّلٍ ومُتجذّرٍ في قلوبهم، وهو ما يدُلُّ عليه حرف الظّرفية «في».

وجاء تقديم: ﴿فِي قُلُوبِهِم﴾ للاهتمام؛ لأنَّ القلوبَ محلُّ الفِكرة في الخِداع، فلمّا كان المسؤول عنه هو مُتَعَلَّقَها وأثرَها كان هو المُهتَمَّ به في الجواب، وتنوينُ ﴿مَّرَضٌ﴾ للتّعظيم، وأُطلِقَ القلوب هنا على محلّ التّفكير[3]؛ كما تقدّم في قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة: ٧].

---

(١) الطبري، «**جامع البيان**»، ج١، ص٢٧٩.

(٢) انظر الطبري، «**جامع البيان**»، ج١، ص٢٧٩، والزمخشري، «**الكشاف**»، ج١، ص٥٩، والبيضاوي، «**أنوار التنزيل**»، ج١، ص٤٥، والقرطبي، «**الجامع لأحكام القرآن**»، ج١، ص٣٠٠.

(٣) ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١، ص٢٧٩.

المطلب السابع والعشرون: تَقَطُّعُ القلوب:

جاء ذِكْرُ «تَقَطُّع القلوب» في معرض حديث القرآن الكريم عن المنافقين الذين بَنَوْا مسجِدَ الضِّرار كُفرًا ونِفاقًا وإرصادًا لمن حارب الله ورسوله، وتُصرِّحُ الآيةُ بأَنَّ مسجدَ الضِّرار الذي قاموا ببنائه للإضرار بالجماعة المُسلمة، وتفريق شملها، وتفتيت عزمها، وزرع البلبلة بين صفوف أبنائها، لا يزالُ وسيظلُّ شكًّا وريبةً في قلوبهم؛ لأنَّه أورثَهم القلقَ والخوفَ من المؤمنين: ماذا هم فاعلون بهم؟ وستظلُّ الرّيبةُ من بناء بنيانهم وهدمه قائمةً في قلوبهم إلّا أن تتمزّقَ بالموت قلوبُهم[1].

قال تعالى: ﴿لَا يَزَالُ بُنْيَٰنُهُمُ ٱلَّذِى بَنَوْا۟ رِيبَةً فِى قُلُوبِهِمْ إِلَّآ أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٠].

وهذا التّفسير قائمٌ على أنَّ تقَطُّعَ قلوبهم هو عمليّةٌ مادّيّة صِرفة، وثمة من المفسّرين مَن رأى أنَّ عمليّةَ تقَطُّع القلوب المذكورة في هذا السياق مجازيّة، فقد ذكرَ الزّمخشريُّ أنَّ المُرادَ: لا يزالُ هدْمُ مسجِدِهم الذي بَنَوْهُ ريبةً في قلوبهم إلّا أن تَقَطَّعَ قلوبُهم قِطعًا، وتَفرَّقَ أجزاءً، فحينَئِذٍ يَسْلونَ عنها، ويجوزُ أن يكونَ ذِكْرُ التَّقطيع تصويرًا لحال زوال الرّيبة عنها، وذكر أيضًا أنَّه يجوزُ حملُ الكلام على الحقيقة؛ أي: تُقَطَّع قلوبُهم بقتلهم، أو في القبور، أو في النّار[2].

وصرّح الزّمخشريّ وشُرّاحُه، وتبعه في ذلك البيضاوي[3] بمعنًى آخرَ للتَّقطُّع هو توبتُهم وندمُهم، والتّقدير: لا يزالُ بُنيانُهم الذي بنوا ريبةً إلّا تتقطَّعَ قلوبُهم توبةً

---

(١) انظر: فرهود، «**لباب التفسير**»، ج٢، ص٨٦٠.

(٢) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج ٢، ٣١٣.

(٣) انظر الزمخشري، المرجع نفسه، ج٢، ص٣١٣، والبيضاوي، «**أنوار التنزيل**»، ج٣، ص٩٨.

وندمًا على ما فرط منهم، وهذا وجهٌ محتملٌ، ولكنّه بعيدٌ؛ لأنّه يُفوّتُ المبالغةَ التي يُشعِرُ بها المعنى الأوّل.

وجَعْلُ البُنيان ريبةً في قلوبهم مُبالغةٌ كالوصف بالمصدر، والمعنى: أنّه سببٌ للرّيبة في قلوبهم، والمُستثنى منه محذوفٌ هو: «أعمُّ الأزمنة» و«أعمُّ الأحوال»، والتّقدير: لا يزالُ بُنيانُهم ريبةً في قلوبهم في كلّ وقتٍ إلّا وقتَ تقطُّع قلوبهم، أو في كلّ حال إلّا حالَ تقطّعها، وقد عدَّ ابنُ عاشور الاستثناءَ في قوله: ﴿ إِلَّآ أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمۡۗ ﴾ من الاستثناء التّهَكُّميّ، وهو من قبيل تأكيد الشّيء بما يُشبِهُ ضدّه[1]؛ أي: ويبقى ريبةً أبدًا إلّا أن تقطّع قلوبُهم منهم وما هي بِمُقَطَّعة[2].

وقد قرأ الجمهور: «تُقَطَّعَ» بضمّ التّاء، وقرأ ابنُ عامر وحفصٌ عن عاصم وأبو جعفر ويعقوبُ: «تَقَطَّعَ» بفتح التّاء، على أَنَّ أصله «تتقطّع».

هذا، ويستوقِفُنا في هذا المقام الصورةُ الصّوتيّةُ القويّة الشّديدة التي تحملُها الطّاءُ المُطبَقةُ المُشَدَّدةُ «تَقَطَّعَ»، وهو اختيارٌ ربّانيٌّ مقصودٌ، حيثُ لم يقل: إلّا أن تنْقَطِع، أو تتفرَّق، ولكن عدل إلى صيغة حُذِفَت فيها إحدى التّاءين، وجاءت عينُ الفعل مُشدَّدةً تُصوِّرُ شدّةَ التَّقطُّع، وفظاعةَ التَّمزُّق، وهذا، عند التّأمّل في معالم وملامح سورة «التّوبة»، يتَّفِقُ ويتناسقُ مع جملةٍ من الكلمات والأفعال المستعملة في السورة، التي جاءت كلّها تتضمّن حروفًا مشَدَّدةً مُدغمةً، تتناسبُ شِدّةُ التّلفُّظ

(١) تأكيد الشيء بما يشبه ضده ضربان؛ الأول: تأكيد المدح بما يشبه الذّم، مثل: أن يُستثنى من صفة ذمٍّ منفية عن الشيء، صفةُ مدح بتقدير دخولها فيه، ومثل: أن يُثبت لشيء صفة مدح، وتُعَقَّبَ بأداة استثناء، يليها صفة مدح أخرى، ومنه تأكيد الذم بما يشبه المدح، وأمثلته مبسوطة في كتب البلغة العربية. انظر: القزويني، «**تلخيص المفتاح**»، ص١٩١.

(٢) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١١، ص٣٦.

بها، وقُوّةُ النُّطق بها مع المضمون العام لسورة «التّوبة» التي نزلت سيفًا على المُشركين والمنافقين، وبُنِيت على الغِلظة في مواجهتهم؛ من تلك الكلمات القويّة المُشدّدة: اثّاقلتُم، المُطَّوّعين، المُطَّهِّرين، لنصَّدَّقنَّ، تقَطَّع، يذَّكَّرون، وغيرها.

المطلب الثامن والعشرون: إثْمُ القلوب:

نظيرُ حديث القرآن الكريمُ عن تقوى القلوب وسلامتها، تحدُّثُهُ عن زيغ القلوب وإثمها؛ قال جلَّ شأنه: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣].

وقد ورد إسنادُ «الإثم» إلى «القلب» في معرض نهي الله تعالى عن كتم الشّهادة؛ فالمُؤمِنُ مُطالَبٌ شرعًا ألا يكتُمَ الشّهادة، وفي حال صُدور ذلك منه؛ فإنَّه آثِمٌ قلبُه، وفي ذلك تصريحٌ واضِحُ بأَنَّ كتمَ الشّهادات ليسَ عملًا صادِرًا عن جارحة اليد أو اللسان أو العين، وإنَّما هو إثمٌ صادرٌ عن القلب، وللقلب البشري دورٌ أساسيٌّ فيه، ولولا الجحودُ والرَّيْنُ وقسوةُ القلب لما مال صاحِبُه إلى كَتْم الشّهادة، وهو مُطالَبٌ بذِكْرها أو التّصريح بها.

وقد تساءل الزَّمخشريُّ عن سبب عدم الاكتفاء بقوله: ﴿فَإِنَّهُ آثِمٌ﴾، وما فائدة ذِكر القلب في هذا السياق؟ ثُمّ أجاب مُوضِحًا أَنَّ كتمانَ الشّهادة إثمٌ يقترِفُه القلب، ولأنَّ إسنادَ الفعل إلى الجارحة التي يُعمَلُ بها أبلغُ[1]، وفي ذلك أيضًا دفعُ توَهُّم المجاز، على شاكلة: ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وإشارةٌ إلى عِظم معصية كتمان الشهادة، فمعاصي القلوب وآثامها أشنَعُ وأفظعُ من معاصي الجوارح وآثامها[2].

---

(١) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج١، ص٣٢٩.

(٢) انظر:الزمخشري، المرجع نفسه، والطّيبي، «**فتوح الغيب**»، ج٣، ص٥٢٧.

والمجازُ في هذه العبارة من باب إطلاق الجزء، وإرادة الكُلّ، والشّرطُ في صِحّة المجاز: أن يكونَ البعضُ المذكورُ أصلَ الشّيء، ولا جدالَ في أَنَّ القلبَ هو رئيسُ الأعضاء وأشرَفُها.

هذا من ناحية، ومن ناحيةٍ أخرى، قد أسهم ذِكرُ «القلب» في تفنيد وإنكار ما يشيعُ عند النّاس من أنَّ كتمان الشّهادة بما أنَّه يصدرُ عن اللسان، فهو من الذُّنوب المتعلِّقة باللِّسان، فجاء إسناد الإثم إلى القلب لِدفع هذا التَّوهُّم أيضًا، والذي يدلُّ على هذا الإنكار إيقاعُ قوله: ﴿فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلۡبُهُۥۗ﴾ في باب جواب الشّرط.

أمّا من حيثُ البناءُ اللّغوي وترتيبُ الكَلِم؛ فقد وردت مادّة الإثم في صيغة اسم الفاعل الدّالّة على ثبوت اتّصاف صاحب الفعل به، فلم يقل: فقد أَثِمَ قلبُه، أو: فإنَّه يأثَمُ قلبُه، بالصّيغة الفِعليّة، وإنَّما جاءت المادة بالصّيغة الاسميّة التي تدلُّ على الثّبات والدَّيمومة، وجاءت كلمة «قلبُه» في باب الفاعل لاسم الفاعل.

المبحث الثاني
التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالأفعال الواقعة على القلب

المطلب الأوّل: إشرابُ القلوب العِجل:

وردت عبارة: ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾ في معرض حديث القرآن الكريم عن بني إسرائيل، حين خالفوا أمرَ نبيَّيْهم موسى وهارون عليهم السلام، وعبدوا العِجلَ من دون الله تعالى؛ قال جلَّ شأنه: ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِ إِيمَانُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٩٣].

ومعنى الآية الكريمة: أنَّ بني إسرائيل سمعوا أوامرَ الله تعالى، وعَصَوْها، وقالوا في تبجُّحٍ وعناد: سمعنا وعصينا، وسوَّلَ لهم السّامريُّ عبادةَ العجل وحسَّنها في عقولهم، فأحبُّوا عبادتَه، وخامرهم حُبُّه إلى أن تغلغلَ في قلوبهم ونفوسهم.

وللمفسّرين في تأويل عبارة: ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾ قولان:

الأوّل: أنّهم أحبّوا عبادة العجل إلى درجة أن تغلغل حبُّه في قلوبهم، ويتمُّ هذا المعنى بتقدير مفعول محذوف؛ أي: وأُشرِبوا في قلوبهم حُبَّ العِجل.

الثاني: أنّهم سُقُوا الماءَ الذي ذُرِّيَ فيه سُحالة العِجل، والسُّحالةُ: ما سقط من الذّهب والفِضّة ونحوهما إذا سُحِلا؛ أي: بُرِدا بالمِبْرَد[1].

---

(١) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (سحل).

وهذان القولان ذكرهما الإمام الطبري[١]، والقرطبي[٢]، وغيرهما، ورجَّح الطبري القول الأوّل مُحتكِمًا إلى الاستعمال اللّغويّ؛ حيثُ أوضحَ أنَّ الماءَ لا يُقالُ منه: أُشرِبَ فلانٌ في قلبه، وإنّما يُقالُ ذلك في حُبّ الشّيء؛ يُقالُ: أُشرِبَ فلانٌ حُبَّ كذا، بِمعنى: سُقِيَ ذلك حتّى غلب عليه، وخالط قلبه، واستشهد بقول زهير بن أبي سُلمى[٣]:

فصحوتُ عنها بعدَ حُبٍّ داخل والحُبُّ يُشْرَبُهُ فؤادُك داءُ

وقد بيّنَ الرّاغبُ أَنَّ هذا اللّون من التّعبير معروفٌ لدى العرب البلغاء؛ إِذْ إنَّهم كانوا إذا أرادوا التَّعبيرَ عن مُخامرة حُبٍّ أو بُغضٍ في القلب، استعاروا له اسم الشّراب؛ إذ هو أبلغُ مِنجاعٍ في البدن، ولذلك قالت الأطبّاءُ: الماءُ مطيّةُ الأغذية والأدوية لركوبها أقاصي الأمكنة، ومن هذا القبيل قولُ الشّاعر[٤]:

تغلغلَ حيثُ لم يبلغْ شرابٌ ولا حُزنٌ ولم يبلُغْ سُرورُ

ونظيرُ هذا الاستعمال قولُ آخرَ[٥]:

شربتُ الحُبَّ كأسًا بعدَ كأسٍ وما نفِدَ الشّرابُ ولا رَوِيتُ

وذكرَ الرّاغبُ أيضًا أنَّ حذفَ كلمة «حبّ» في هذا المقام أبلغُ من ذكرها؛ لأنّه

---

(١) انظر: الطبري، «**جامع البيان**»، ج٢، ص٣٥٨.

(٢) انظر: القرطبي، «**الجامع لأحكام القرآن**»، ج٢، ص٢٥٥-٢٥٦.

(٣) الزمخشري، «**أساس البلاغة**»، ص٣٨٦.

(٤) الحُصْري القيرواني، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، «**زهر الآداب وثمر الألباب**»، تحقيق: يوسف على طويل، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، ط١، ج١، ص١٦٤.

(٥) ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين، «**شرح نهج البلاغة**»، ت: ٦٥٦هـ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، ج١١، ص٧٩.

لو قيل: أُشربوا في قلوبهم حُبَّ العجل، لم يكن في التّعبير من المُبالغة ما له في حذفها؛ لأنَّ فيه تنبيهًا أَنَّهم لفرط شغفهم بالعجل، ثبتت صورةُ العِجل في قلوبهم ورسخت، وإن زالت ذاتُه الجِسمية[١].

وفسَّرَ الزَّمخشريُّ «الإشرابَ في قلوبهم» بقوله: «تداخَلَهم حُبُّهُ والحِرصُ على عبادته؛ كما يتداخلُ الثَّوبَ الصِّبغُ»[٢].

والتَّعبيرُ من باب الاستعارة؛ حيثُ شُبِّهَ تغلغلُ حبِّ العِجل في قلوبهم، بتداخُلِ الصِّبغِ الثّوبَ، ووجهُ الاستعارة: أَنَّهم جُعِلوا شاربين للعجل، وحقيقةُ الشّرب هي تناوُلُ الماء بالفم وإدخالُهُ الجوفَ، ولا ماءَ هنا فضلًا عن تناوُله بالفم.

وإن أُريدَ بالشُّرب مُجرَّدُ إدخال شيءٍ وإيصاله إلى الجوف، فنفسُ العِجل وجسدُه لا يدخل الجوف، والمعنى: أَنَّهم سُقُوا حُبَّ العِجل في قلوبهم، وخالَطَهُم حُبُّهُ حتّى اختلط بهم؛ كما يُقالُ: أبيضُ مُشرَبٌ بحمرة، وقد شاع في لغة العرب استعارةُ اسم الشّراب لكلّ ما ينفُذُ في الشّيء ويختلط به، نُفوذَ المشروب في أمعاء الشّارب[٣].

وقد أسهمت هذه الاستعارةُ في رسم صورةٍ غليظةٍ لليهود وهم يعبدون العجل، فهم قد أُشربوا العِجل، ويظلُّ الخيالُ يتمثَّلُ تلك المُحاولةَ العنيفةَ الغليظة، وتلك الصّورة السّاخرةَ الهازئة: صورة العجل يُدْخَلُ في القلوب إدخالًا، ويُحشَرُ فيها حشرًا، حتّى ليكادُ يُنسى المعنى الذِّهنيّ الذي جاءت هذه الصّورةُ المُجسَّمة لتُؤدِّيَه، وهو حُبُّهم الشّديد لعبادة العِجل، حتّى لكأَنَّهم أُشرِبوه إشرابًا في القلوب!

---

(١) انظر: الراغب، «**تفسير الرّاغب**»، ج١، ص٢٦٢.

(٢) الزمخشري، «**الكشاف**»، ج١، ص١٦٦.

(٣) انظر: زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٢، ص١٦٢.

هنا تبدو قيمة التّعبير القرآني المُصوِّر، بالقياس إلى التّعبير الذِّهنيّ المُفسِّر... إنَّه التَّصويرُ، السِّمةُ البارزةُ في التّعبير القرآني الجميل.

وبِناءُ الفعل لِما لم يُسَمَّ فاعلُه «أُشرِبوا»، يدُلُّ على أنَّ فاعلًا غيرَهم فعلَ بهم ذلك، ومعلومٌ أنَّهُ لا يقدِرُ عليه سوى الله تعالى، وهذا فحوى كلام المُفسّرين من أهل السُّنّة.

أمّا المعتزلةُ فيرفضون القولَ بأَنَّ الفاعلَ هو الله تعالى، ويقولون: إنَّ الفاعلَ إمّا هو أَنفُسُهم التي زيَّنت لهم عبادةَ العِجل، أو السّامريُّ وإبليسُ والشّياطين.

وقد ردَّ عليهم الفخرُ الرّازي بأَنَّ كلامَهم يُعَدُّ من قبيل صرف اللّفظ عن ظاهره، وذلك لا يجوزُ المصيرُ إليه إلّا لدليلٍ منفصل، ولمّا كانت الدّلائلُ العقليةُ قطعيّةً على أنَّ مُحدِثَ كلِّ الأشياء هو الله تعالى، فليس من حاجةٍ إلى ترك هذا الظّاهر[1].

والجار والمجرور ﴿فِي قُلُوبِهِمُ﴾ بيانٌ لمكان الإشراب، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠]، ولا يخفى دور حرف الظّرفية «في» في بيان شِدّة الرّسوخ والتّمكّن.

وثمة لطيفةٌ بيانيةٌ أُخرى في هذا التّعبير: ألا وهي الإبهامُ ثُمَّ البيان، حيثُ سلك التّعبيرُ القرآنيُّ طريقَ الإبهام أوّلًا بذكر فعل الإشراب مُتَّصلًا بضمير الجماعة «الواو»، فإنَّه يدُلُّ على أنَّ شيئًا ما في الكُلِّ أُشرِبَ الحُبَّ وتداخلَ هو فيه، إلّا أَنَّه لا يُعرَفُ بخصوصه أيّ شيء هو، ففسّر ذلك الشّيء بقوله: ﴿فِي قُلُوبِهِمُ﴾، ولا يخفى أنَّ تبيين الشّيء وتفصيله بعد إبهامه وإجماله هو أوقعُ في النّفوس، وألذُّ في الوجدان[2].

---

(١) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج٣، ص٦٠٤.

(٢) انظر: زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٢، ص١٦٣.

أمّا من حيثُ الموقعُ الإعرابيُّ، فجملةُ: ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾ يجوزُ أن تكونَ معطوفةً على قوله: ﴿قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ [البقرة: ٩٣]، ويجوزُ أن تكونَ حالًا من فاعل «قالوا»؛ أي: قالوا ذلك وقدْ أُشرِبُوا في قلوبهم العِجل، والضّميرُ المرفوعُ في «أُشربوا» مفعوله الأوّل أُقيمَ مُقامَ الفاعل، والثّاني هو «العِجل»؛ لأنَّ الفعلَ «شرب» يتعدّى بنفسه إلى مفعول واحد، ويتعدّى بالهمزة إلى مفعول آخر.

المطلب الثاني: جَعْلُ الأكنّة على القلوب:

نظيرُ القلوب الغُلْف، ورد تعبيرٌ مُماثِلٌ للتَّعبير عن عدم فهم قلوب الكافرين وإدراكها لما تسمع وما يُوَجَّهُ إليها من حديث، وهي عبارة: ﴿عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾، وقد تكرَّر هذا التّعبيرُ في ثلاثة مواضِعَ من التّنزيل، هي قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ [الأنعام: ٢٥]، وقوله جلَّ ثناؤه: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا﴾ [الإسراء: ٤٦]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا﴾ [الكهف: ٥٧].

وجاء التّعبير مرّةً واحدة: ﴿قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِن بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنَا عَامِلُونَ﴾ [فصلت: ٥].

والأكِنّةُ جمع «كِنان»، وهو الغِطاءُ الجامع، وكلُّ ما وقى وستر فهو كِنان على وزن «فِعال» و«أَفْعِلة» نظير «عِنان» و«أعِنّة»، والأكنان جمع «كِنّ»، وهو كلُّ ما يسترُك عمّا يُؤذيك أيضًا، وخَصَّ العربُ في حديثهم «كَنَنتُ» بما يُستَرُ بثوبٍ أو بيت أو نحوه من الأجسام، ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا﴾

[النحل: ٨١]، وخصّوا «أَكْنَنْتُ» بما يُستَرُ في الضّمير، ومنه قوله تعالى: ﴿أَوۡ أَكۡنَنتُمۡ فِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ﴾ [البقرة: ٣٥].

و«البَيْضُ المَكنون» يُرادُ به: بيضُ النَّعام؛ لأنّها تصونُهُ بِدَفنه في الرّمل. وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ * فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ﴾ [الواقعة: ٧٧-٧٨]، فهو محفوظٌ لا يأتيه الباطلُ من بين يديه ولا من خلفه.

والمصدر المؤوّلُ ﴿أَن يَفۡقَهُوهُ﴾ في آية سورة «الأنعام» (٢٥)، وآية «الإسراء» (٤٦)، وآية «الكهف» (٥٧) مُضافٌ إلى مفعول لأجله محذوف، وتقدير الكلام: كراهيةَ أن يفقهوه، وفَقِه الرّجلُ بكسر القاف: إذا فهم الشّيءَ، وفَقُهَ بضمّها: إذا صارَ فقيهًا له ملَكةٌ[1].

والوَقرُ بالفتح: الثِّقلُ في الأذن، يُقالُ: وَقَرتْ أُذنُه تَقِرُ وتَوْقَرُ، والوِقرُ بالكسر: الحِملُ للحمار والبغل[2].

وقد وردت عبارةُ: ﴿وَجَعَلۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ أَكِنَّةً﴾ في معرض الذّمّ للذين كفروا على ترك الإيمان، ومن الظّاهر أنَّ جعلَ الأكنّة على القلوب ليس من قبيل الحقيقة، وقد توقَّفَ المفسّرون في استكناه حقيقة هذه العبارة ودلالتها، وهل مُفادُها أنَّ الله تعالى حين يجعلُ على قلوب الكافرين أكنّةً، هل معنى ذلك أنّه هو الذي يمنَعُ الكافرين من الإيمان؟ وإذا كان ذلك كذلك فكيفَ يُحاسِبُهم؟ ومِثلُ ذلك عبارات: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ﴾ [البقرة: ٧]، و﴿وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ﴾ [التوبة: ٩٣] التي تكرّرت في مواطن من الذّكر الحكيم.

---

(١) الزَّبيدي، «**تاج العروس**»، مادة (فقه).

(٢) الراغب، «**المفردات**»، مادة (وقر).

وقد أحسنَ أئمّةُ أهل السُّنّة تفسيرَ هذه العبارات التي يُوهِمُ ظاهِرُها أنَّ الكافرَ مجبورٌ على اختيار ما اختار، ومن التّوجيهات المناسبة في هذا الشّأن قولهم: «إنَّ القومَ لمّا أعرضوا عن الحقّ، وتمكَّن ذلك في قلوبهم، حتّى صارَ ذلك الإعراضُ كالحالة الطّبيعيّة لهم، شُبِّه بالوصف الجِبلّيّ، فأُعطِيَ له حكمُ الحالة الجِبلّيّة، وهو أن يُسنَدَ إليه تعالى، فأُسنِدَ إليه، وقيل تارةً: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ ﴾، وتارة: ﴿ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيۡهَا بِكُفۡرِهِمۡ ﴾، وتارة: ﴿ وَجَعَلۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ أَكِنَّةً ﴾، فكان إسنادُهُ إليه تعالى عبارةً عن فرط تمكُّنه في قلوبهم. ونحن نقولُ: القلوب لا تقبلُ حقيقةَ الختم والأكنّة، فالمُرادُ بجعل القلوب في أكنّة، وبجعلها مختومة: أن يُحدِثَ في نفوسهم هيئةً تُمرِّنُهم على استحباب الكفر والمعاصي، واستقباح الإيمان والطّاعات بسبب غيِّهم، وانهماكهم في التَّقليد، وإعراضهم عن النَّظر الصّحيح، فيجعل قلوبهم بحيثُ لا ينفذ فيها الحقّ، وأسماعهم تعافُ استماعه، فيصيرون كأنَّهم صُمٌّ مختومو القلوب، وليس إحداثُ تلك الهيئة في نفوسهم إجبارًا لهم على الكفر والضّلال، بل هو عقوبةٌ مترتِّبةٌ على اختيارهم الكفرَ، وانهماكهم في التَّقليد، وإعراضهم عن اتّباع الدّليل والبُرهان، فتلك الهيئةُ من حيثُ إنَّ الممكنات بأسرها مستندة إليه تعالى، واقعةٌ بقدرته، أُسنِدت إليه تعالى، ومن حيثُ إنَّها مُسبَّبةٌ عن سوء اختيارهم وتدبيرهم؛ بدليل قوله تعالى: ﴿ بَلۡ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيۡهَا بِكُفۡرِهِمۡ ﴾ [النساء: ١٥٥]، وقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ فَهُمۡ لَا يَفۡقَهُونَ ﴾ [المنافقون: ٣] استحقّوا لأنْ يُذَمّوا لها، ويُوَبَّخوا عليها»[١].

أمّا من النّاحية اللغوية والبيانية: فحرفُ الاستعلاء «على» يُفيدُ أنَّ الأكنّةَ تغشى قلوبَهم، وتُحيطُ بها؛ بحيثُ لا تترُكُ منفذًا لدُخول أنوار الهداية والحقّ إليها، بسبب ما اقترفوا واجترحوا.

(١) زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٤، ص٢٧-٢٨.

«والجعلُ في العبارة بمعنى: الخلق، لا التّحويل من حالةٍ إلى حالة، وجعل الأكنّة على القلوب تخييلٌ؛ لأنّه شُبِّهَت قلوبُهم في عدم خلوص الحقّ إليها بأشياء محجوبة عن شيء، وأُثبِتَت لها الأكنّةُ تخييلًا، وليس في قلب أحدهم شيءٌ يشبهُ الكِنان»(١).

وذهب الزّمخشريّ إلى أنَّ الأكنّةَ على القلوب، والوَقر في الآذان، مثَلٌ في نُبُوِّ قلوبهم ومسامعهم عن قبول الحق واعتقاده؛ أي: أنَّ التَّعبيرَ من باب الاستعارة(٢).

أمّا آيةُ «فصّلت» ففيها يتبجَّحُ الكافرون بكفرهم وجحودهم، ويدَّعون بأنَّ قلوبَهم في أكنّة، وبأنَّ في آذانهم وقرًا، وقد جاءت العبارة: ﴿قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ﴾ [فصلت: ٥] مختلفةً عن نظيراتها في آيات «الأنعام» و«الإسراء» و«الكهف» باستعمال حرف الظّرفية «في»، مع تقديم المبتدأ: ﴿قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ﴾، بينما اتّفقت الآياتُ الثلاث في استعمال حرف الاستعلاء «على»، مع تأخير لفظ «القلوب».

وقد تساءَلَ الزَّمخشريُّ عن عدم مجيء العبارة على نسق: «على قلوبنا أكنّة»، مُطابقةً للعبارة المعطوفة عليها: ﴿وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ﴾ [فصلت: ٥]، وبيَّن صاحبُ «فتوح الغيب» الجواب ببيانٍ شافٍ، مُفادُه: أنَّ المطابقةَ حاصلةٌ من حيثُ المعنى؛ لأنَّ المظروفَ كما هو مُستقِرٌّ في الظَّرف، فالظّرفُ أيضًا مُشتمِلٌ عليه، ويؤولُ الأمر إلى أنَّ معنى ﴿قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ﴾ هو ذاته معنى: ﴿عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ أَكِنَّةً﴾، وفرَّقَ بين الصُّورتين مُبيِّنًا أنَّ الأولى: ﴿عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ أَكِنَّةً﴾ تُفيدُ استيعابَ الأكنّة القلوب؛ لأنَّ الأكنّةَ لا بُدَّ من تجاوز أطرافها على المظروف، فكأنَّهم قالوا: الأكنّةُ مُحتَويةٌ على القلوب ساترةٌ لها من جميع جوانبها، ولا كذلك العبارة الثانية: ﴿قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ﴾؛

---

(١) ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٧، ص١٧٩.

(٢) انظر الطِّيبي، «**فتوح الغيب**»، ج٦، ص٥٦.

لأنَّ الأكنّةَ حينئذٍ ساترٌ سطحُها، فلا يلزمُ من هذه العبارة الاحتواء من كلّ جانب.

ثمّ علّقَ الطِّيبي قائلًا: «إنّما يتفاوتُ هذا بتفاوُتِ الظّرف؛ فإنَّ الظّرفَ إذا كان كِنًّا لا بُدَّ من سَتر المظروف من كلّ جانبٍ، على أنَّ «على» أبلغُ لمعنى الاستعلاء ومغلوبيّة المظروف، والإيذان بأن ليس للوصول إليه سبيلٌ، على أنَّ للقول فيه مجالًا، وهو أنَّه لو قيل: «على قلوبنا أكنّة» كما في تلك الآية: ﴿وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ﴾، لم يحصل التّطابُقُ في معنى الاستقراء، وجُعِلَ أحدُهما ظرفًا والآخرُ مظروفًا، ولو قيل: «على آذاننا وقرٌ»، لم يكن بتلك المبالغة؛ لأنَّ المُرادَ أَنَّ الأصمخةَ قد شُدَّت فلا يدخلُ فيها الهواء فضلًا عن الكلام. وأمّا معنى «على» في تلك الآية فلإرادة معنى الاستعلاء والقهر من الله تعالى. والله أعلم»[1].

هذا، وقد درَجَ عددٌ من المُفسّرين على القول بأَنَّ تبايُنَ العبارات القرآنية المتشابهة من حيثُ الشّكلُ، من باب التَّفنُّن والتّنويع[2]، والذي أُرجِّحُهُ: أنَّ اختلافَ العبارتين: ﴿وَجَعَلۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ أَكِنَّةً﴾ و﴿قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ﴾ ليس لمُجرّد التّفنّن والتّنويع، إنّما منطوقُ: ﴿وَجَعَلۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ أَكِنَّةً﴾ هو تقريرُ أَنَّ الله جعلَ الأكنّةَ على قلوبهم، فهي مُغطِّيةٌ وساترةٌ لها.

أمّا استعمالُ حرف الظّرفية «في» ففيه مبالغةٌ، فلم يشْفِ غليلَهم أن يقولوا: على قلوبنا أكنّة، إنّما صوّروا قلوبهم مُنغمسةً في الأكنّة؛ لفرط تشدُّقهم بكفرهم وجحودهم، وتمادَوا في تصوير كفرهم بقولهم: إنَّ قلوبَهم مظروفةٌ في أكنّة، وآذانهم لا تسمع لأنَّ فيها وَقرًا مانِعًا، وأبصارهم لا تتمكّن من رؤية الحقّ لأنَّ عليها حجابًا، فهم في مقام التَّبجّح بكفرهم وتهكُّمهم بالرّسالة وصاحبها، فلم يكفِهم

---

(١) الطِّيبي، «فتوح الغيب»، ج١٣، ص٥٦٤.

(٢) انظر: الآلوسي، «روح المعاني»، ج٢٤، ص٤٥٨.

حرفُ الاستعلاء «على»، فتجاوزوه إلى «في» لعلّها تشفي شيئًا مِمّا يحملون بين جوانبهم من كفر وجحود.

المطلب الثالث: الخَتْمُ على القلوب:

ورد في القرآن الكريم الخَتْمُ على القلوب بصيغ مختلفة؛ حيث جاء الخَتْمُ على القلوب بصيغة الماضي في قوله تعالى: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [البقرة: ٧]، وفي آية «الأنعام» (٤٦)، وآية «الجاثية» (٢٣)، وورد بصيغة المضارع في قوله تعالى: ﴿ فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ ۗ وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ [الشورى: ٢٤].

والخَتْمُ لغةً: نظيرُ الطَّبع، وهو تأثيرُ الشّيء؛ كنقش الخاتَم والطّابَع، ويُتجوَّزُ بذلك تارةً في الاستيثاق من الشّيء والمَنع منه؛ اعتبارًا بما يحصُلُ من المنع بالخَتْم على الكتب والأبواب، وتارةً في تحصيل أثرٍ عن شيءٍ؛ اعتبارًا بالنَّقش الحاصل، وتارةً يُعتبَرُ منه بلوغُ الآخر، ومنه قيل: ختمتُ القرآن؛ أي: انتهيتُ إلى آخره[١].

وأورد ابن منظور الشّرح ذاته لمادة «الختم»، مُضيفًا أَنَّ الختم على القلب: ألا يفهمَ شيئًا، ولا يخرج منه شيءٌ؛ كأنّه طُبع. وقال أبو إسحاق: معنى «خَتَم» و«طَبَع» في اللغة واحد، وهو التّغطيةُ والاستيثاقُ من ألا يدخله شيءٌ[٢]؛ كما قال تعالى: ﴿ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾ [محمد: ٢٤].

هذا، وقد توقَّفَ المفسّرون وقفات طويلةً عند هذه الآية ومثيلاتها، التي تباينت الفِرَقُ الإسلاميّة في تفسيرها، خصوصًا ما كانَ من علماء أهل السّنّة وعلماء

---

(١) الراغب، «**المفردات**»، مادة (ختم).

(٢) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (ختم).

المعتزلة، ولكنّهم يكادون يتّفقون على أنَّ الختمَ على القلوب، والطّبع عليها من قبيل المجاز.

قال الزّمخشري: «الخَتمُ والكَتمُ أخوان؛ لأنَّ في الاستيثاق من الشّيء بضرب الخاتَم عليه كتمًا له وتغطيةً؛ لئلّا يُتوصَّلَ إليه، ولا يُطَّلَعَ عليه»[١].

وفي كيفيّة الختم على قلوب الكافرين، قال الرّاغب: «إنَّ الإنسانَ إذا تناهى في اعتقاد باطلٍ أو ارتِكاب مَحظورٍ، ولا يكونُ منه تلفُّتٌ بوجهٍ إلى الحقّ، يُورِثُهُ ذلك هيئةً تُمرِّنُهُ على استحسان المعاصي، وكأنّما يُختَمُ بذلك على قلبه»[٢].

وقدْ فُصِلَت جملةُ: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ عن سابقتها، ولم تُعطَف بالواو؛ لأنَّها جاءت مُؤكِّدةً لقوله: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ في الجملة السابقة؛ لأنَّ فائدةَ الختم وجدواهُ: هو عدمُ الإيمان عنهم، فهو نازلٌ منزلة «زيد» الثاني في نحو: جاء زيد زيد[٣].

أمّا من النّاحية البيانية الصِّرفة: فيجوز أن يكون قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾، من باب الاستعارة، ويحتمل أن يكون من باب التّمثيل.

ووجهُ الاستعارة: أنْ تجعلَ «قلوبهم» بسبب عدم نفوذ الحقّ فيها كأنَّها مُستوثَقٌ منها بالخَتْم؛ أي: أنْ «تُجعلَ القلوبُ استعارةً مكنيّةً عن قلوب مُتَخيَّلةٍ على صورة شيءٍ مُستَوثَقٍ منه، ثُمّ يُنسبَ إليها لازمُ ذلك الشّيء - وهو الخَتمُ - بعد التّخييل، قائلًا: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾، والذي يُؤيِّدُ أَنَّ هذه الاستعارةَ مكنيّةٌ: تصريحُ التّشبيه في القلوب بقوله: [الزّمخشري] كأنّها مُستوثَقٌ منها؛ لأنَّ الاستعارةَ بالكناية هي التي يُذكَرُ فيها المُشبّه، ويُرادُ به المُشبَّهُ به»[٤].

---

(١) الزمخشري، «**الكشاف**»، ج١، ص٤٨.

(٢) الراغب، «**المفردات**»، مادة (ختم).

(٣) العلوي، «**الإيجاز لأسرار كتاب الطِّراز**»، ص٢٤١.

(٤) الطِّيبي، «**فتوح الغيب**»، ج٢، ص١٣١.

أمّا إذا حُمِلَ الكلام على أنّه من باب التّمثيل «أي: الاستعارة التّمثيليّة»، فيُمكن القول: شُبِّهت حالةُ قلوبهم وسمعهم وأبصارهم، وهي عدمُ انتفاعها في الأغراض الدّينيّة بسبب منع قَبول الحقّ، بحالة أشياءَ ضُرِبَ حجابٌ أو حدٌّ فاصلٌ بينها وبين الاستنفاع بها بالخَتم والتّغشية، ثُمَّ استُعيرَ لجانب المُشبّه لفظُ «الختم»، جاعلًا القرينةَ نسبتَه إلى القلوب، فيكون من الاستعارة التّمثيلية الواقعة على طريق التّبعيّة[1].

وخلاصةُ القول: إنَّ الاستعارةَ في «خَتَمَ» على التّحليل الأوّل تخييليّة، وفي «القلوب» مكنيّة، وعلى التّحليل الثاني تبعيّةٌ واقعةٌ على طريق الاستعارة التّمثيليّة.

المطلب الرّابع: الطَّبْعُ على القلوب:

نظيرُ الختم في الآية السّابقة، الحديثُ عن طبع القلوب في الآيات التي ورد فيها الطّبع، مثل: ﴿رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [التوبة: ٨٧]، وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [يونس: ٧٤]، وآية «النّساء» (١٥٥)، وآية «الروم» (٥٩) وغيرها.

والطَّبْعُ: الْخَتْمُ، وَهُوَ التَّأْثِيرُ فِي الطِّين وَنَحْوه؛ يُقالُ: طَبَعَ الكِتابَ، وَعَلَى الْكِتابِ: إذا خَتَمَهُ، والطّابَعُ: الخاتَم، وَمِنْهُ: طَبَعَ اللهُ عَلَى قَلْبِهِ: إذا خَتَمَ فَلا يَعِي وَعْظًا، وَلا يُوَفَّقُ لِخَيْرٍ[2].

وذكر ابنُ عاشور في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ١٥٥] أنّ: «الطبع: إحكام الغَلْق بجعل طينٍ ونحوهِ على سدِّ المغلوق؛ بحيث لا ينفُذُ إليه مُستخرِجُ ما فيه إلّا بعد إزالة ذلك الشّيء المطبوع

---

(١) انظر: الطِّيبي، «**فتوح الغيب**»، ج٢، ص١٣١.

(٢) الجوهري، «**الصّحاح**»، مادة (طبع).

به، وقد يَسِمُون على ذلك الغَلْق بسِمةٍ تترُك رسمًا في ذلك المجعول، وتُسمّى الآلةُ الواسمةُ: طابَعًا بفتح الباء؛ فهو يرادف الخَتْم. ومعنى ﴿ بِكُفْرِهِمْ ﴾: بسببه، فالكفر المتزايد يزيد تَعاصيَ القلوب عن تلقّي الإرشاد»[1].

وقد حاول أصحابُ المعاجم التّفريق بين «الختم» و«الطّبع»، مُعرّفين الطّبعَ بأنّه: الأَثرُ الذي لا يزول، ومنه قيل: طَبْعُ الإنسان؛ لأنَّه ثابتٌ غيرُ زائل، وقيل: طُبِع فلانٌ على هذا الخلق، إذا كان لا يزول عنه.

وذكر الزّبيدي أنَّ قولهم: «طَبَعَ عليه كـ«مَنَع» طَبْعًا: خَتَمَ، وهو من المجاز، يقال: طَبَعَ اللهُ على قلبِ الكافرِ؛ أي: خَتَمَ، فلا يَعي ولا يُوَفَّقُ لِخَيْرٍ. قال أَبو إسحاقَ النَّحْويُّ: الطَّبْعُ والخَتْمُ واحِدٌ، وهو: التَّغطِيةُ على الشّيءِ والاستيثاقُ مِن أَن يَدخُلَهُ شيءٌ؛ كما قال الله تعالى: ﴿ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾ [محمد: ٢٤]، وقال عزّ وجلّ: ﴿ كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم ﴾ [المطففين: ١٤]، مَعناهُ: غَطّى على قُلوبِهم. قال ابنُ الأَثيرِ: كانوا يَرَوْنَ أَنَّ الطَّبْعَ هو الرَّيْنُ. قال مُجاهِدٌ: الرَّيْنُ أَيسرُ من الطَّبع، والطَّبعُ أَيسرُ من الإقفالِ، والإقفال أَشَدُّ من ذلكَ كُلِّه»[2].

وفرّق الرّاغب بين «الطّبع» و«الختم» قائلًا: «الطَّبْعُ: أَنْ تُصَوِّرَ الشيءَ بصورةٍ ما كطَبْعِ الدَّراهِمِ، وهو أَعَمُّ من الخَتْمِ، وأَخَصُّ من النَّقْشِ»[3].

ولُبابُ القول في هذا المجال: أنَّ أصحاب المعاجم والمفسّرين أدلى كلٌّ منهم بدَلوه في محاولة توضيح الفرق بين «الطَّبع» و«الختم»، وما زالت مُحاولاتُهم غيرَ مُقنِعةٍ في هذا الشّأن، ولو كان «الطَّبع» و«الختم» مترادفين، فلِمَ التّعاور بين اللّفظتين

(١) انظر ابن عاشور، **«التحرير والتنوير»**، ج ٦، ص١٧-١٨.
(٢) الزّبيدي، **«تاج العروس»**، مادة (طبع).
(٣) الراغب، **«المفردات»**، مادة (طبع).

في التّعبير القرآني، علمًا بأنَّ اللفظ القرآني ـ كما هو مُقرَّرٌ ومعلوم ـ يمتازُ بوضع اللفظ الدّقيق في موضعه المناسب له.

والذي يعنينا في البحث: أنَّ القلب البشريَّ جاء إيقاعُ فعل الطّبع عليه، فقلوبُ الكافرين مطبوعٌ عليها بسببٍ من جحودهم، وتأبّيهم التّعرُّفَ على الحقِّ ومتابعته، كما جاء وصفها من قبلُ بأنّها يُختَمُ عليها أيضًا.

المطلب الخامس: الرَّبطُ على القلوب:

من التّعابير التي يستعمِلُها العربُ أَنَّهم يقولون: فلانٌ رابطُ الجأش؛ أي: شُجاعٌ شَديدُ القَلْبِ؛ كَأَنَّهُ يَرْبِطُ نفْسَه عن الفِرارِ، يَكُفُّها بجَراءَتِه وشَجاعَتِه، وربطَ الله على قلب فلان: إذا عضده وأزال عنه الخوف، وقد ورد هذا التّعبيرُ الأخيرُ في البيان القرآني في مواضع من الذِّكر؛ منها قوله تعالى: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ﴾ [الأنفال: ١١].

ذكرت هذه الآيةُ جملةً من المُؤيِّدات المُقوِّيات، التي أَيَّدَ الله تعالى بها المؤمنين المُرافقين لرسول الله ﷺ في غزوة بدر، وجاء من بينها ذِكرُ نِعمة الرَّبط على القلوب، والرّبطُ لغةً: الشّدُّ[1]، ويُقالُ لكلّ مَنْ صبرَ على أمرٍ: ربطَ قلبَه عليه؛ فكأنَّه حبسَ قلبه أن يضطرب.

وذكر الزّبيدي أنَّ «ربط على قلبه» من المجاز، ومعناه: أَلْهَمَهُ الصَّبرَ وشَدَّه وقَوّاهُ، ومِنْهُ قَوْله تَعالَى: ﴿لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾ [القصص: ١٠]، وكذا قَوْله

(١) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (ربط).

تعالى: ﴿وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا۟﴾ [الكهف: ١٤]؛ أي: أَلْهَمْناهُم الصَّبْرَ[١].

والتّركيبُ اللّغويّ: ﴿وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ﴾ في الآية الكريمة معناه: ليثبِّتَ قلوبكم، ويُذهب الخوف والاضطرابَ عنها، وهو مَجازٌ في التَّثبيت وإزالة الاضطراب، وحرف الجر «على» مُستعارٌ لتمكّن الرّبط؛ فهي من ترشيح المجاز[٢].

وقد ذهب الواحديّ إلى أنَّ «على» صلةٌ، والمعنى: وليربِطَ قلوبَكم بالنَّصر، وخالفه في ذلك الفخرُ الرّازي مُؤثِرًا إبقاءَ «على» على معناها الأصلي؛ وهو الاستعلاء، ومُقدِّرًا المعنى بقوله: إنَّ القلوبَ امتلأت من ذلك الرَّبط، حتّى كأنَّه علا عليها، وارتفع فوقَها[٣].

والتّحليلُ البلاغيّ ذاته ينطبِقُ على آية «الكهف» (١٤)، وآية «القصص» (١٠).

المطلب السادس: التَّأليف بين القلوب:

الإلفُ: اجتماعٌ مع التئام، يُقال: أَلَّفتُ بينهم، ومنه: الأُلْفة، ويُقالُ للمألوف: إلفٌ وآلِفٌ، وقد جاء إيقاعُ فعل التأليف بين القلوب في قوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وقوله جلَّ ثناؤه: ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ ۚ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٣].

تدعو آيةُ «آل عمران» (١٠٣) إلى الاعتصام بحبل الله تعالى، وتُشيرُ إلى العداوة

---

(١) الزّبيدي، «**تاج العروس**»، مادة (ربط).

(٢) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٩، ص٢٨٠.

(٣) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج١٥، ص٤٦٢.

البالغة، والشّحناء الشّديدة، التي كانت تُفرِّقُ بين نفوس العرب قبل مجيء الإسلام، ولولا أنَّ الله تبارك وتعالى ألَّفَ بين قلوب الصّحابة الكرام لما تآلفت قلوبُهم، وهذه نِعمةٌ عظيمةٌ يمتنُّ الله بها على المؤمنين في عهد النُّبُوّة.

والملحوظ: أنَّ تأليف القلوب جاء إسنادُهُ إلى الله تعالى في آية سورة «الأنفال» (٦٣)، وآية «آل عمران» (١٠٣)؛ وهو إسنادٌ حقيقيٌّ؛ ذلك لأنَّ عمليّةَ التّأليف عمليّةٌ يعسُرُ على بشرٍ القيامُ بها؛ فليسَ من مقدور بشر ـ ولَوْ كان نبيًّا مُرْسلًا ـ أن يربِطَ بين القلوب، ويُزيلَ ما بينها من ضَغناء، ويجعلَها تتوادُّ وتتآلفُ وتتصافى، فالقلوبُ بين أُصبعين من أصابع الرّحمن يُقلِّبُها كيف يشاءُ؛ كما ورد في الحديث الصحيح[1].

والفعل «ألَّف» فعلٌ مُضعَّف العين، يدلُّ على التَّكثير غالبًا[2]، وهو في هذا السياق يعكسُ شدّة العداوة والبغضاء التي كانت تُفرِّقُ بين قلوب القوم؛ فصيغة التَّضعيف تُشيرُ إلى هذا المعنى، وإن كان كلُّ شيءٍ في حقّ الله تعالى يسيرًا وهيِّنًا لا وزنَ له.

المطلب السّابع: جَعْلُ الحَمِيّة في القلوب:

الحميّةُ: هي الأنفةُ، «فَعِيلةٌ»، من قول القائل: حمى فلانٌ أنفَه حميّةً ومَحْمِيةً، ومنه قولُ الشّاعر المتلمِّس[3]:

ألا إنّني منهــم وعِرضيَ عِرضُهم كذي الأنفِ يحمي أنفَه أن يُهَشَّما

---

(١) حديث: «**إنَّ القلوب بين أصبعين من أصابع الرحمن...**» حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، وله شاهد بإسناد صحيح عن أنس بن مالك، ورواه الحاكم في «مستدركه»، ج١/ ص٧٠٧، ح١٩٢٦.

(٢) انظر: الإسْتِراباذي، «**شرح شافية ابن الحاجب**»، ج١، ص٩٢.

(٣) البغدادي، «**خزانة الأدب**»، ج١٠، ص٦٤.

ويقال: فلانٌ ذو حَميّةٍ مُنكَرة: إذا كان ذا غضبٍ وأَنَفةٍ[١].

وقد جاء ذِكرُ الحميّة وعلاقتها بالقلوب في قوله تعالى: ﴿ إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ وَكَانُوٓا۟ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴾ [الفتح: ٢٦].

والآيةُ تُقرِّرُ أَنَّ الذين كفروا لمّا منعوا المؤمنين من الدُّخول إلى بيت الله الحرام لأداء مناسك العُمرة، في حقيقة الأمر، كانت تسوقُهم الحَميّةُ، وتدفعُهم الأنَفةُ، فأفعالُهم صادِرةٌ عن دوافع أقلُّ ما تُوصَفُ به أَنَّها حميّةُ جاهليّة، وعنادٍ، وأنفةٍ، وتعنّت.

وقد نعتها القرآنُ بأنَّها حميّةُ الجاهليّة؛ لأنَّ الذي فعلوا من ذلك كان جميعُهُ من أخلاق أهل الكُفر، ولم يكن شيءٌ منه مِمّا أَذِنَ الله لهم به، ولا أحدٌ من رسله[٢].

والظّرفُ «إذ» يجوزُ أَن يكونَ مُتعلِّقًا بقوله: ﴿لَعَذَّبْنَا﴾، ويكونُ تأويلُ الكلام: لعذَّبْنا الذين كفروا منهم عذابًا أليمًا حينَ جعلَ الذين كفروا في قلوبهم الحميّةَ، ويُمكن أن يكون متعلِّقًا بفعل أمر محذوف تقديره: «اذكُرْ»؛ أي: واذكروا إذْ جعل... أو يكون التَّقدير: وقد أحسنَ إليكم إذْ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية[٣].

والجار والمجرور: ﴿فِى قُلُوبِهِمُ﴾ يجوزُ أن يتعلَّقَ بالفعل «جعل» على أنَّه بمعنى: «ألقى»، فيتعدّى إلى واحد؛ أي: إذ ألقى الكافرون في قلوبهم الحَمِيّة، وأمّا إذا كان «جعل» بمعنى: «صيَّرَ»، فالجارُّ والمجرورُ ﴿فِى قُلُوبِهِمُ﴾ مُتعلّقان

---

(١) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (حما).

(٢) انظر: الطبري، «**جامع البيان**»، ج**٢٢**، ص**٢٥٣**.

(٣) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج**٢٨**، ص**٨٤**.

بمحذوف هو مفعولٌ ثانٍ قدّم على الأوّل، والتّقدير؛ أي: صيّروا الحميّةَ حاصلةً في قلوبهم، و﴿ حَمِيَّةَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ﴾ بدل من «الحمية» قبلها.

وفي هذه الآية لطائفُ معنويّةٌ ولفظيّة، أمّا المعنوية فيُمكن تلخيصُها فيما يأتي:

الأولى: جعل ما للكافرين بِجعلهم، فقال: ﴿ إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾...، وجعل ما للمؤمنين بجعل الله تعالى، والدَّليل: ﴿ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾....

الثانية: جعل للكافرين «الحَمِيّة»، وجعل للمؤمنين «السّكينة»، والفرقُ واضحٌ بين المفعولين.

الثالثة: أضافَ «الحميّة» للجاهليّة، وأضاف «السّكينة» إلى ذاته العلِيّة، وبين الإضافتين ما لا يخفى من التّفاوت.

وأمّا اللّطائفُ اللّفظيّة، فمنها:

الأولى: وضْعُ الموصول «الذين» موضع الضمير الذي يعودُ على الكافرين، وذلك لِذمِّهم بما في حيِّزِ الصّلة، وتعليل الحكم به[1].

الثانية: قال في حقّ الكافر: «جعل»، وفي حقّ المؤمن: «أنزل»، إشارةً إلى أَنَّ الحميّةَ كانت مجعولةً في الحال في العَرَضِ الذي لا يبقى، وأمّا السّكينةُ فكانت كالمحفوظة في خزانة الرَّحمة مُعَدّة للمؤمنين منذ زمنٍ بعيد.

الثالثة: قال: «الحميّة» ثُمّ أضافها إلى «الجاهليّة»؛ لأنَّ الحميّةَ في نفسها صفةٌ مذمومةٌ، وبالإضافة إلى الجاهليّة تزدادُ قُبحًا، وأمّا السّكينةُ في نفسها، وإن كانت حسنةً، لكن الإضافة إلى الله فيها من الحسن ما لا يبقى معه لِحُسنٍ اعتبارٌ[2].

---

(١) انظر: أبو السّعود، «**إرشاد العقل السليم**»، ج٨، ص١١٢.

(٢) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج٢٨، ص٨٤.

الرابعة: ثمة موصوفٌ محذوف في قوله: ﴿حَمِيَّةَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ﴾، والتّقدير: حميّة الملّة الجاهلية، أو الحميّة النّاشئة من الجاهلية.

الخامسة: المقابلة الرّائعة بين حال الكافرين، وحال المؤمنين، وهي مقابلةٌ تتجلّى فيها رعايةُ الله للمؤمنين، وغضبه على الكافرين.

وخلاصةُ القول في هذا التّعبير: أنَّ الذين كفروا جعلوا الحميّة في قلوبهم، فالحميّة الجاهلية فعلٌ أُوقع على القلوب وليس من صفاتها.

المطلب الثّامن: امتحانُ القلوب

جاءت عبارة امتحان القلوب في سورة «الحُجرات» حديثًا عن المؤمنين الذين صفّى الله قلوبهم، وأزال عنها درنَ الجاهليّة، وشِركها، وأرجاسها، وتميَّزوا بالأدب الجمّ مع رسول الله ﷺ.

قال جلّ شأنه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصۡوَٰتَهُمۡ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمۡتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡ لِلتَّقۡوَىٰۚ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٌ عَظِيمٌ﴾ [الحجرات: ٣].

والمعنى: إنَّ الذين يتأدّبون مع رسول الله ﷺ، ويغُضّون أصواتهم في حضرته تأدُّبًا وتوقيرًا، هم أولئك الذين امتحن الله قلوبهم ونقّاها وصفّاها من شوائب أدران ذميم صفات أهل الجاهليّة.

والفعل «امتحن» من المَحْن، بمعنى اختبر وابتلى، وامتحنتُ الذّهب والفِضّة: خلّصتُهما مِمّا يلحق بهما من شوائب، ومعنى ﴿ٱمۡتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡ لِلتَّقۡوَىٰۚ﴾: صفّاها وهذّبها[1]، والامتحانُ افتعالٌ من «مَحَنَه»، وهو اختبارٌ بليغٌ، أو بلاءٌ جهيد.

---

(١) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (محن).

قال أبو عمرو: كلُّ شيءٍ جَهَدتَه فقد مَحَنتَه. وأنشد[١]:

أتـــت رَذايـــا باديًـــا كَلالُهـــا قدْ مُحِنَتْ واضطرَبَـتْ أوصالُها

وقد توقّفَ الزّمخشريّ عند عبارة: ﴿ ٱمْتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ مُطوّلًا؛ لما يحتملُه لفظ «امتحن» في هذا السّياق من معان ودلالات، ويمكن توضيحُها كالآتي:

الأول: الامتحان، من قولهم: امتُحِنَ فلانٌ لأمر كذا، وجُرِّبَ له، ودُرِّبَ للنُّهوض به، فهو مُضطلِعٌ به غيرُ وانٍ عنه، ويكون المعنى: أنَّهم صُبُرٌ على التَّقوى، أقوياءُ على احتمال مشاقِّها.

الثاني: وُضِعَ «الامتحانُ» موضِعَ المعرفة؛ لأنَّ تحقُّقَ الشّيء يكون باختباره؛ كما يُوضَعُ الخبرُ موضِعَها؛ فكأنَّه قيل: عرَفَ الله قلوبهم للتّقوى، وتكون اللام مُتعلِّقةً بمحذوف، وتكون اللام للاختصاص، مثل: أنت لهذا الأمر.

الثالث: أن يكون الله قد ضرب قلوبهم بأنواع المحن والتّكاليف الصّعبة لأجل التّقوى؛ أي: لتثبُتَ وتظهرَ تقواها، ويُعلمَ أنَّهم مُتَّقون؛ لأنَّ حقيقةَ التَّقوى لا تُعلَمُ إلّا عند المِحَن والشّدائد، والاصطبار عليها.

الرابع: أخلصها للتّقوى، من قولهم: امتحن الذّهب وفَتَنَه: إذا أذابه، فخلَّص إبْريزَه من خَبَثِه ونقّاه[٢].

أمّا من حيثُ علم البيان: فقد حلّلها الإمامُ الطِّيبي، وذكرَ أنّه يُمكن حملُها على الكناية التّلويحيّة، أو المجاز، أو التّمثيل، ويمكنُ توضيح ذلك كالآتي:

---

(١) الزمخشري، «**أساس البلاغة**»، مادة (محن).

(٢) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٤، ص٣٥٥.

الأول: يمكن أن يكون التّعبير بالامتحان من قبيل الكناية التّلويحيّة[١]؛ حيثُ عبّر عن كونهم مُغرِقين في التّقوى، كاملين فيها؛ لأنَّ الامتحان والتّجربةَ يُوجبان مُزاولةَ الأمر ومُعالَجَته مرّةً بعد أخرى، وذلك يُوجِبُ التَّمرُّنَ فيه.

الثاني: أن يكون التّعبيرُ من باب المجاز المرسل، بإطلاق السّبب على المُسبَّب؛ فإنَّ الامتحان سببُ المعرفة، ويجوز أن تكون اللّام مع هذا التّأويل صلةَ محذوفٍ هُوَ حالٌ من المفعول، ويجوز أن تكون للتّعليل، ويكون المعنى: ضرب الله قلوبهم بأنواع المِحن لأجل التَّقوى.

الثالث: أن يكون الكلامُ تمثيلًا؛ وذلك بتشبيه خُلوصِ قلوبهم عن شوائب الكُدورات النَّفسانيّة، وتصوُّر دواعيهم عن اللّذّات الشّهوانيّة بعد طول المُجاهدات، ومُقاساة المُكابدات، بخلوص الذّهب الإبريز الذي عُرِضَ على النّار، ونُقِّيَ من الخبث والزَّبد.

وقد ذهب الواحدي إلى أنَّ ثمة حذفًا في الجملة، ويكون تقدير الكلام: أولئك الذين امتحنَ الله قلوبهم فأخلصها للتّقوى، فحذف «الإخلاص» لدِلالة «الامتحان» عليه[٢].

وتخصيصُ «القلوب» بالذِّكر في هذا السياق؛ لأنّها محلُّ التّقوى؛ ولأنَّ القلبَ مِلك الجسد، إذا صلَحَ صلَحَ الجسد كلُّه، وإذا فسد فسد الجسد كلّه.

---

(١) **الكناية التلويحيّة**: يُرادُ بها الكناية التي يُفْهَمُ المقصودُ منها بالانتقال إلى مطلوبك من لازم بعيد بوساطة لوازم متسلسلة، كل واحد منها يلزمُ الآخر، حتّى تنتهي إلى غرضك، يسميها العلوي وغيره: البعيدة، ويسميها السكاكي: التّلويحية. انظر: العلوي، «**الإيجاز لأسرار الطراز**»، ص٣٨٨، والقزويني، «**تلخيص المفتاح**»، ص١٦٨.

(٢) انظر: الطِّيبي، «**فتوح الغيب**»، ج ١٤، ص٤٥٢-٤٥٣.

المطلب التاسع: تمحيص ما في القلوب:

أصلُ «المَحْص» في لغة العرب: تخليصُ الشّيء مِمّا فيه من عيب، ويُفرِّقُ المُعجميّون بينه وبين الفَحص: بأنَّ الفحصَ يُقالُ في إبراز شيءٍ من أثناء ما يختلِطُ به وهو مُنفصِلٌ عنه، وأمّا المَحْصُ فيُقالُ في إبراز شيءٍ عمّا هو مُتّصِلٌ به، مثل: محَّصتُ الذّهب؛ أي: أزلتُ عنه ما يشوبُه من خبث(١).

وقد وردَ تمحيص ما في القلوب في قوله تعالى: ﴿وَلِيَبْتَلِيَ ٱللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [آل عمران: ١٥٤]، والمُراد: امتحان ما في الصدور من الإخلاص، وتمحيصُ ما في قلوبهم من وساوس الشّيطان(٢).

ورد هذا الحديثُ في سياق الرّدّ على كلام المنافقين الذين قالوا عندما أصاب المؤمنين جراحات، واشتدّت وطأةُ الحرب عليهم في غزوة أحد، قال المنافقون: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا﴾، فأجابهم القرآن الكريم: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾، ثمَّ أردف أنَّ الله تبارك وتعالى فعل بهم ما فعل؛ ليتحقَّقَ لهم وللمؤمنين علمُ الله بما تنطوي عليه الصُّدورُ، وليُنقِّيَ ما في قلوب النّاس من شوائب الظُّنون حتّى تصيرَ قلوبُكم خالصةً مخلَّصةً، والله عليم بذات الصُّدور؛ أي: عليمٌ بما تنطوي عليه صدورُكم من دواخل وسرائر، مُطَّلِعٌ على مشاعركم وانفعالاتكم(٣).

وبما أنَّ الامتحان والابتلاء مُسنَدٌ إلى الله تعالى، وهو عليمٌ بكلّ شيء، لا يخفى عليه شيءٌ في الأرض ولا في السّماء، فمعناهُ: إظهارُ حقيقة الأمر وَفقَ علمه

---

(١) الراغب، «**المفردات**»، مادة (محص).

(٢) الزمخشري، «**الكشاف**»، ج١، ص٤٢٩.

(٣) انظر: فرهود، «**لباب التفسير**»، ج١، ص٢٦٠.

جلّ ثناؤه. وثمة مَن يرى أنَّ الابتلاء والتّمحيص واحدٌ[١]، والإتيانُ بهما في عبارتين مُتقاربتين هو من قبيل التَّفنّن، وهذا الرّأي لا يتَّفق مع خصيصة التّعبير القرآني الأساسيّة المتمثّلة في انتقاء اللفظ الدّقيق في مكانه الصّحيح؛ بحيث لا يُمكن تبديل حرف بحرف، فضلًا عن تبديل كلمة بكلمة، أو القول بأنَّ تعاورَ الألفاظ هو فقط من قبيل التّفنّن والتّنويع.

والرّاجح أنَّ ثمة فرقًا بين الابتلاء والتّمحيص، فالابتلاء يُرادُ به: إظهارُ وكشفُ ما خفي مِمّا في الصّدور من الإخلاص، والتّمحيصُ: تطهيرُ القلوب من الشّكّ والارتياب بما يُري المؤمنين من عجائب صُنعه في إلقاء الأَمَنة، وصرف العَدوّ، وإعلان المنافقين.

وقد فسّر الإمامُ البيضاوي ما في الصّدور بالسّرائر المُختفية فيها من الإخلاص والنِّفاق، وهما مُختفيان في القلب، إلّا أنَّ القلوبَ لمّا كانت مُستقرّةً في الصّدور؛ لقوله تعالى: ﴿ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]، كانت سرائرُ القلوب سرائرَ الصّدور بواسطة القلوب. ولمّا عبّرَ عن السّرائر المُختفية في الإنسان تارة بما في الصُّدور، وتارةً بما في القلوب تعنُّتًا في العبارة، وقصدًا لمزيد الكشف والبيان.

وإن أُريد بما في القلوب: ما يتناولُ العقائدَ والنّيّات الصّحيحة والفاسدة والوسواس والشُّكوك والشُّبهات الزّائغة، يكون اختلاف عبارتي: «ما في الصّدور»، و«ما في القلوب»؛ للتّنبيه على اختلاف ما تعلَّقَ بهما، وأنَّ التَّعلّقَ بما في الصّدور هو الإظهارُ للخلق، والتّعلّق بما في القلوب هو تطهيرُ ما فيها من الأمور الصّحيحة المقبولة، عمّا فيها من الأمور الفاسدة؛ كالشُّكوك والشُّبهات ونحو ذلك من الضّمائر الفاسدة[٢].

---

(١) انظر: زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٣، ص١٩٥.

(٢) زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٣، ص١٩٦.

وقد حاول ابنُ عرفة بيان نُكتة حُسن الائتلاف في تخصيص الابتلاء بالصدور والتّمحيص للقلوب ذاكرًا: «أنَّ الابتلاءَ هو الاختبارُ، فهو إشارةٌ إلى كمال تعلّق علم الله تعالى، فإذا كان علمُهُ عامَّ التّعلُّق ناسبَ أنْ يُسنَدَ لذلك الأعم، وهو الصّدر، وأمّا التّمحيصُ فهو تخليصُ شيءٍ بشيءٍ وتصفيتُهُ، فالمُناسبُ تعلُّقُهُ بالمعنى المقصود من الإنسان، وهو القلب»[1].

وذهب ابنُ عاشور إلى أنَّ المُرادَ بالصّدور: الضمائر، وذِكرُ الابتلاء هو كنايةٌ عن أثره، وقال في التّفريق بين ابتلاء ما في الصّدور وتمحيص ما في القلوب: «وأُطلِقَ الصُّدور على الضّمائر؛ لأنَّ الصّدرَ في كلام العرب يُطلَقُ على الإحساس الباطني، وفي الحديث[2]: «**الإثمُ ما حاكَ في الصّدر**»، وأطلق القلب على الاعتقاد؛ لأنَّ القلبَ في لسان العرب هو ما به يحصُلُ التّفكُّرُ والاعتقاد، وعُدِّيَ فِعلُ الابتلاء؛ لأنّه اختبارُ الأخلاق والضّمائر: ما فيها من خيرٍ وشرّ، وليتميّزَ ما في النّفس، وعُدِّيَ إلى القلوب فِعلُ التّمحيص؛ لأنَّ الظُّنونَ والعقائدَ مُحتاجةٌ إلى التّمحيص؛ لتكونَ مصدرَ كلّ خيرٍ»[3].

المطلب العاشر: التّزيين في القلوب:

قال تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِۚ لَوۡ يُطِيعُكُمۡ فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ لَعَنِتُّمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ

---

(١) ابن عرفة، «**تفسير ابن عرفة**»، ج١، ص٤٣٢.

(٢) أخرجه مسلم عن النّوّاس بن سمعان الأنصاري في باب: البرّ والإثم، تحت رقم ٦٤٦٣: مسلم بن الحجاج، «**صحيح مسلم**»، تحقيق: خليل مأمون شيحا، بيروت، دار المعرفة، ط ٢، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، ص١١٧٠.

(٣) ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٤، ص١٣٩.

﴿ٱلرَّٰشِدُونَ ۝ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَنِعۡمَةٗۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [الحجرات: ٧-٨].

التّزيين: جعْلُ الشّيء زَيْنًا، وتزيين الإيمان في القلوب: تحسينه؛ لتثبيتهم على صراط الإيمان والتّوحيد، وفسّر ابنُ عطيّة التّزيين بخلق الله تعالى الإيمان في قلوبهم، وتحسينه وتحبيبه لهم(١)، والفعل «زَيَّن» يفيد التّكثير، وإسناد التّزيين إلى الله تعالى إسنادٌ حقيقيّ؛ فهو جلّ ثناؤه يهدي من يشاء، ويُضِلُّ من يشاء، وَفق حكمته، وعلمه الأزلي، ومشيئته المُطلقة.

وقد عُدِّيَ الفعل «زيّن» بحرف الجر «في»، الذي يُفيد الظّرفية؛ لبيان أنَّ الله تبارك وتعالى زيَّنه وحسَّنه في أعماق قلوبهم، وفي ذلك ثناءٌ على المؤمنين، وإشادةٌ بأنَّ الله تعالى وفّقهم وكتب في قلوبهم الإيمان، ورسّخ جذوره في قلوبهم.

المطلب الحادي عشر: كتابة الإيمان في القلوب، ودخوله فيها:

يستوقف الباحثَ في سورة «الحجرات» حديثُ القرآن الكريم عن دخول الإيمان في القلوب، في قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ﴾ [الحجرات: ١٤]، وفي سورة «المجادلة» جاء التّعبير بكتابة الإيمان في القلوب في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٖ مِّنۡهُۖ﴾ [المجادلة: ٢٢].

يُلاحَظُ: أنَّ الأَعرابَ الذين حاولوا أن ينتسِبوا إلى طائفة المؤمنين، وهم ما اعتنقوا الإسلام إلا ظاهريًّا، ردَّ القرآنُ كلامهم حينَ ادَّعوا الإيمان، وأرشدهم إلى استعمال اللفظ الدَّقيق وهو: ﴿أَسۡلَمۡنَا﴾ بدل ﴿ءَامَنَّا﴾، ثمَّ بيَّن لهم الله تعالى أنَّ الإيمان لمّا يدخل في قلوبهم.

---

(١) انظر: ابن عطية، «**المحرر الوجيز**»، ج٥، ص١٤٧.

وهذا يتَّفق مع المفاهيم الإسلامية الأخرى القاضية بأنَّ المؤمن الحقَّ، هو الذي يعتقد جازمًا بأركان الإيمان التي جاء الإسلام بترسيخها، وتأكيد الإيمان بها.

أمّا مادة الكتابة في القلوب، فجاءت في سياق حديث القرآن عن المؤمنين الصّادقين، الذين فارقوا كلّ شيء من أجل الإيمان، ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو عشيرتهم، فهؤلاء كتب الله في قلوبهم الإيمان، ورسّخه في صدورهم.

والكَتْبُ لغةً: ضمُّ أديمٍ إلى أديم بالخِياطة. وفي التّعارُف: ضمُّ الحروف بعضها إلى بعض بالخطّ. والأصلُ في الكتابة: النَّظمُ بالخطّ، وفي المقال: النَّظم باللّفظ، ويُعَبَّرُ عن الإثبات والتَّقدير والإيجاب والفرض بالكتابة، ووجهُ ذلك: أنَّ الشّيءَ يُرادُ، ثُمّ يُقال، ثُمَّ يُكتَبُ، فالإرادةُ مُبتدأٌ، والكتابةُ منتهى، ثُمَّ يُعبَّرُ عن المراد الذي هو المبتدأ إذا أُريد به توكيده بالكتابة التي هي المنتهى، وفي قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢] إشارةٌ إلى أنّهم بخلاف ﴿وَلَا تُطِعۡ مَنۡ أَغۡفَلۡنَا قَلۡبَهُۥ عَن ذِكۡرِنَا﴾ [الكهف: ٢٨]؛ لأنَّ معنى «أغفلنا»: من «أغفلتُ الكتابَ»: إذا جعلتَه خاليًا من الكتابة ومن الإعجام[1].

والمراد بكتابة الإيمان في القلوب: خلقُ الإيمان في القلوب، وتثبيتُه، بحيثُ لا تتخلَّفُ آثارُه. والتّعبير عن «خَلْق الإيمان» بـ«الكَتْب» يُفيد تحقيق ذلك وثبوته[2].

ومذهبُ أهل السّنّة في تفسير «الكَتْب» في هذه الآية: هو خلق الإيمان في قلوب المؤمنين، «ولا ارتيابَ أنَّ رُسوخَ الإيمان في القلب إنّما يكونُ بآداب الجوارح في الأعمال الصالحة ومُواظبتها عليها»[3].

---

(١) الراغب، «**المفردات**»، مادة (كتب).

(٢) ابن عرفة، «**تفسير ابن عرفة**»، ج٤، ص١٩٠.

(٣) الطّيبي، «**فتوح الغيب**»، ج١٥، ص٢٩٧.

وبالمقارنة بين العبارتين: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾، وبين: ﴿كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ نجد أنَّ البيان القرآني دقيقٌ في انتقاء الألفاظ، وكيفية استعمالها، فلمّا كان الأمر يتعلّق بالأعراب الذين كانت قلوبهم خاليةً من الإيمان، عبّر بالدّخول، فالإيمان لم يدخل بعدُ في قلوبهم، أمّا لمّا أراد الثّناء على عباد الله الخُلّص الموحّدين الأشدّاء في دين الله، فقد جاء بالفعل «كتب»، الذي يفيد الإثبات، والجمع، والترسيخ، والفرض.

المطلب الثاني عشر: إنزالُ السّكينة في القلوب:

جاء ذِكْرُ إنزال السّكينة في قلوب المؤمنين في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ ۗ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الفتح: ٤].

والمرادُ: أنَّ الله تبارك وتعالى هو الذي أفرغ السّكينةَ في قلوب المؤمنين، وبثَّ فيها الطُّمأنينةَ، من حيثُ إنَّهم أَمِنوا جانبَ أكبر عدُوٍّ مُشركٍ يُساكِنُهم قريبًا منهم، ليزدادوا إيمانًا مع إيمانهم، وله سبحانه جنودُ السموات والأرض، يُدبِّرُ أمرَها، ويُسلِّطُها على من يشاءُ بحكمته، وعلمه، وطلاقة مشيئته، وكان وما يزالُ عليمًا بما يُدبّرُ، حكيمًا في تدبيره[1].

والذي يعنينا في هذا المقام عبارة: ﴿أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح: ٤]، فما الإنزال، وما السكينة التي تُنزَلُ في القلوب في هذا السياق؟

والجواب: السّكينة لغةً: من «سكن»، والسّكونُ: ثُبوتُ الشّيء بعد تحرُّك، والسّكينةُ: العقلُ، يُقالُ له: سكينة إذا سكَنَ عن الميل إلى الشّهوات، وقيل: السّكينةُ

(١) انظر: فرهود، «لباب التفسير»، ج٥، ص٢٤٢٧.

والسَّكنُ واحدٌ وهو زوالُ الرُّعب[١]، وذكر صاحب «عمدة الحُفّاظ» بأنَّها طُمأنينةُ القلب[٢]، وفسّرها البيضاوي أيضًا بالثّبات والطّمأنينة[٣].

والفعل «أنزل» يُستعمَلُ لغةً في كلّ إنزال من أعلى إلى أسفل، وهو خاص بالأجسام والمادّيّات؛ جاء في «معجم المقاييس»: النون والزاء واللام كلمةٌ صحيحةٌ تدلُّ على هبوط شيءٍ ووقوعه[٤]، وهو مُستعمَلٌ في هذا السياق استعمالاً مجازيًّا؛ حيثُ إنَّ إنزالَ السّكينة في القلوب معناها: سكبُ الطُّمأنينة في قلوبهم، ويكون ذلك بتقوية يقينهم ليزدادوا يقينًا، وليعرفوا فضلَ الله عليهم بإظهارهم على عدوِّهم، فيزدادوا يقينًا وثباتًا.

وقد فسَّرَ ابن عاشور إنزالَ السّكينة بإيقاعها في العقل والنّفس، وخلق أسبابها الجوهريّة والعارضة، وأُلقِيَ على ذلك الإيقاع فعلُ الإنزال؛ تشريفًا لذلك الوِجدان بأنَّه كالشّيء الذي هو مكانٌ مُرتفِعٌ فوق النّاس فأُلقِيَ إلى قلوبهم، وتلك رِفعةٌ تخييليّةٌ يُرادُ بها: بيانُ شرف ما أُثبِتَت له على الطريقة التّخييليّة[٥].

المطلب الثالث عشر: قذف الرُّعب في القلوب:

ورد التّعبير بقذف الرُّعب في القلوب في مقامين من الذِّكر الحكيم؛ هما قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلَ ٱلَّذِينَ ظَٰهَرُوهُم مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا ﴾ [الأحزاب: ٢٦]، وقوله جلّ ثناؤه: ﴿ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ ﴾ [الحشر: ٢].

(١) الراغب، «**المفردات**»، مادة (سكن).

(٢) السَّمِين، «**عمدة الحفاظ**»، مادة (سكن).

(٣) انظر: البيضاوي، «**أنوار التنزيل**»، ج٥، ص١٢٦.

(٤) ابن فارس، «**معجم مقاييس اللغة**»، مادة (نزل).

(٥) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢٦، ص١٥٠.

والمراد بقذف الرّعب في القلوب: هو إثباتُ الخوف والفزع فيها بحيثُ تمتلئ، والرُّعب عند أهل اللّغة: الخوفُ الذي يُرعِبُ الصُّدورَ؛ أي: يملأها.

جاء في «معجم المقاييس»: «الرّاءُ والعينُ والباءُ أُصولٌ ثلاثةٌ: أحدها الخوف، والثاني: المَلءُ، والثالث: القَطع. فالأوّلُ الرَّعْبُ وهو الخوف، رعبتُه رعبًا، والاسم الرُّعْبُ، والثاني قولهم: سيْلٌ راعبٌ: إذا ملأ الواديَ، ورعَبْتُ الحوضَ: إذا ملأته»[1].

وبالجمع بين المعنيين الأولين اللذين ذكرهما ابنُ فارس، يكونُ معنى الرُّعب: ملءَ القلب بالخوف الشّديد.

والفعل «قذف» معناه: الرّميُ عن بُعد، يُقالُ: مكانٌ قَذَفٌ، وقَذوفٌ، وقَذيفٌ كلُّه بمعنى واحد، ومعناه أيضًا: الإلقاءُ والطّرح[2]، ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱقۡذِفِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ﴾ [طه: ٣٩].

والعبارةُ في المقامين دلّت على أَنَّ وقوعَ ذلك الرُّعب صار سببًا في إقدامهم على بعض الأفعال[3].

والذي يلفِتُ الانتباهَ: أنَّ إلقاء الرُّعب وتثبيتَه في القلوب جاء التّعبيرُ عنه بالقذف، وفي ذلك إيماءٌ إلى شِدّة الإلقاء والرّمي، والأصلُ في الرّمي والإلقاء: أن يكون في الحِسّيّات، أمّا في الأمور المعقولة فهو من باب الاستعارة، مثل: قذف المُحصنات، وهو هنا أيضًا استعارةٌ للإثبات؛ لِيُفيد قُوّةَ الإثبات، والإحداث، وشِدّة الثّبوت، ولِذا عبّرَ عن الخوف بالرُّعب الذي هو الخوفُ الشّديدُ، وذكر القلوب للتأكيد، ولِدَفع توهُّم التّجوُّز في الخوف ورَميه.

---

(١) ابن فارس، «**معجم المقاييس**»، مادة (رعب).

(٢) السَّمِين، «**عمدة الحفاظ**»، مادة (قذف).

(٣) انظر: زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٨، ص١٥٧.

وتخصيصُ قَذْف الرُّعب في قلوبهم بعد التّصريح بقوله: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟﴾ [الحشر: ٢]، هو من باب ذِكر الخاص بعد العام؛ للتَّعجيب من صُنع الله، ومن باب عطف خاصٍّ على عامٍّ للاهتمام(١).

والمُلاحَظُ في الآيتين: تقديم الجار والمجرور ﴿فِى قُلُوبِهِمُ﴾ على المفعول الصّريح في العبارتين، والنُّكتة في هذا ـ والله أعلم ـ: هي الاهتمام ببيان المكان الذي يُلقى فيه الخوف، ثمّ للتّشويق للبيان الذي سيأتي بعد الجار والمجرور؛ لأنَّ القارئَ أو السامع حين يقرأُ: ﴿وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ﴾، يتشوّقُ إلى مواصلة الاستماع للشّيء الذي تولّى الله تبارك وتعالى بإلقائه بذاته العليّة في قلوبهم.

بقيت الإشارةُ إلى أنَّ ديدنَ القرآن الانتقاء في استعمال الكلمة في محلّها المناسب، ومن هذا القبيل في هذا المقام: اختيار الفعل «قذف» لقذف الرعب في قلوب الكافرين، واختيار الفعل «أنزل» لإفراغ السّكينة في نفوس المؤمنين، وشتّان بين دلالتي الفعلين في السياقين.

المطلب الرابع عشر: صَرْفُ القلوب:

أصلُ مادة «صرف»: ردُّ الشّيء من حالةٍ إلى حالة، أو إبداله بغيره؛ يُقال: صرَفْتُه فانصرَفَ(٢).

وقد جاء التّعبير بـ«صرف القلوب»، في سياق حديث القرآن عن المنافقين الذين كانت تفضحُهم تصرُّفاتُهم المُريبة، قال تبارك وتعالى: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ هَلْ يَرَىٰكُم مِّنْ أَحَدٍ ثُمَّ ٱنصَرَفُوا۟ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ [التوبة: ١٢٧].

---

(١) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢٨، ص٧١.

(٢) الراغب، «**المفردات**»، مادة (صرف).

والمعنى: وإذا ما أُنزِلت سورةٌ من القرآن فيها فضيحةُ أسرارهم، نظرَ بعضُهم إلى بعض على جهة التَّقريب، يفهم من تلك النّظرة التَّقرير: هل معكم مَن ينقُلُ عنكم؟ هل يراكم من أحدٍ حين تُدبِّرون أُمورَكم؟ وعلى الرّغم من وضوح أمر الإسلام، وسطوع حججه وبراهينه، ومن المفترض أن يكون ذلك مَظِنّةَ إيمانهم وإسلامهم، إلّا أَنّهم انصرفوا عن طريق الاهتداء، فلو اهتدوا لكان ذلك الوقتُ مَظِنّةَ ذلك منهم، فهم إذ يُصمِّمون على الكفر، ويرتبكون فيه؛ كأَنّهم انصرفوا عن تلك الحال التي كانت مظنّةَ النّظر الصّحيح والاهتداء، وهنا جاء قوله: ﴿صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم﴾ دُعاءً عليهم، بعدما اقترفوا أبشعَ الذُّنوب في حقّ أنفسهم[١].

ويُمكن أن يُعَدَّ التّعبيرُ من قبيل الإخبار عن صرف قلوبهم عن الهُدى، وبيان سببه، وهو كونُهم لا يفقهون الأدلّةَ التي تُساقُ إليهم للدِّلالة على صحّة العقيدة الإسلامية، وربّانيّة المصدر القرآني.

أمّا من حيثُ إعرابُ الجمل؛ فقوله: ﴿صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم﴾ جملةٌ استئنافيّةٌ بيانيةٌ؛ إذْ إنَّ السّامعَ للمقطع السّابق المُتحدِّث عن نزول سورةٍ تُبيِّنُ للكافرين المُغَيَّبات التي تفضحُ أسرارَهم، عندما يعلمُ أَنَّهم انصرفوا، ينقدِحُ في ذهنه سؤالٌ عن سبب عدم انتفاعهم بذلك، وعدم اهتدائهم، فيُجابُ: بأَنَّ الله صرفَ قلوبَهم بسببٍ من كفرهم السّابق.

وفعلُ المُضِيِّ «صرف» يدلُّ على أنَّ الأمر تمَّ وانتهى وتحقَّقَ وقوعه، فإن كانت العبارةُ دعاءً عليهم، فقد تمَّ ذلك سلفًا في علمه الأزلي، وإن كانت إخبارًا، فالمعنى: أنَّ صرفَ قلوبهم قد تمَّ في الزّمن الماضي أيضًا.

---

(١) انظر: ابن عطية، «**المحرر الوجيز**»، ج٣، ص٩٩.

المطلب الخامس عشر: الرَّيْنُ على القلوب

الرَّيْنُ: صدأٌ يعلو الشيء الجليل، ومنه قولهم: «رِينَ على قلبه»[1]، وأصلُ فعله: أن يُسنَدَ إلى الشَّيء الذي أصابه الرَّيْن، فيُقالُ: ران السيف، وران الثّوبُ: إذا أصابه الرَّيْن، ولِما فيه من معنى التّغطية أُطلِقَ على التَّغطية، فجاء منه فعلُ «ران» بمعنى: «غَشِيَ»، فقالوا: رانَ النعاسُ على فلان[2].

قال تعالى: ﴿ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ [المطففين: ١٤]، والمعنى: غطّت على قلوبهم أعمالُهم السّيّئة، فران عليها الرَّيْن، وحالَ دون دخول نور القرآن إليها.

قال البيضاوي في شرح الآية الكريمة: إنّها «ردٌّ لما قالوه، وبيانٌ لِما أدّى بهم إلى هذا القول؛ بأن غلبَ عليهم حُبُّ المعاصي بالانهماك فيها، حتّى صار ذلك صدأً على قلوبهم، فعمّى عليهم معرفة الحق والباطل؛ فإنَّ كثرةَ الأفعال سببٌ لحصول الملكات»[3].

و«كلّا»: أداة ردع عن الكسب الرّائن على قلوبهم، و«بل»: للإضراب عن قولهم ذلك بعد ردعهم، وههنا أضربَ عنه لبطلان قولهم في نفسه، وشرَعَ في بيان ما أدّى بهم إليه؛ كأنّه قيل: ليس الأمرُ كما يقولون من أنّه أساطيرُ الأوّلين، بل كان ما كسبوه من الأفعال القبيحة سببًا لحصول الرَّيْن الذي حجبهم عن الإيمان، واستقبال واردات الرّحمن.

---

(١) الراغب، «**المفردات**»، مادة (رين).

(٢) انظر: الزّبيدي، «**تاج العروس**»، مادة (رين).

(٣) البيضاوي، «**أنوار التنزيل**»، ج٥، ص٢٩٥.

المبحث الثالث
التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالفؤاد

المطلب الأوَّل: تقليبُ الأفئدة:

جاء ذِكرُ «تقليب الأفئدة» في سياق حديث القرآن الكريم عن المُشركين الذين رفضوا كلّ ما يَحكمُ به العقل، وما يُنادي به المنطقُ السليم، وعطّلوا جميع حواسّ المعرفة، وقنوات الإدراك الصّحيح، إلى أن ختم الله على قلوبهم، وطبع عليها.

قال تعالى: ﴿ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ [الأنعام: ١١٠].

والفُؤادُ من الكلمات المُقارِبة لمعنى «قلب»، إلّا أنَّ أصل الفؤاد من مادّة «فأد»، بمعنى: شوى، والفَئِيد: ما شُوِيَ وخُبِزَ على النّار، والتَّفؤُّدُ: التَّوقُّدُ، وسُمِّيَ القلبُ فؤادًا لتفؤُّده[١]. وذكر ابن منظور أنَّ الفؤاد: وسطُ القلب، وقيل: غشاءُ القلب، والقلبُ حبّته وسُوَيْداؤه[٢].

والمُرادُ بـ«تقليب الأفئدة» في هذا السياق: هو إحداثُ هيئةٍ في قلوبهم تُمرِّنُهم على استحباب الكُفر؛ بسبب انهماكهم في التّقليد، والإعراض عن النّظر الصّحيح[٣].

---

(١) الراغب، «**المفردات**»، مادة (فأد).

(٢) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (فأد).

(٣) انظر: القونوي، «**حاشية القونوي على البيضاوي**»، ج٨، ص٢٣٧.

ومادّ[illegible] [illegible]يب» من قَلْبِ الشّيء؛ أي: تصريفُه وصرْفُه عن وجه إلى آخر؛ كقلب الثَّو[illegible] [illegible]غييرُ الأمر من حالٍ إلى حالٍ. وتقليبُ الأمور: تدبيرُها والنّظرُ فيها[1].

وغنيٌّ عن التّوضيح أنَّ صيغة «التّفعيل» تُفيد التّكثير، وهذا يُفيدُ أنَّهم لفرط تعطيلهم لجميع وسائل الإدراك، والتّفكير، والنّظر الصحيح، ولكثرة مُعاودتهم اعتناق المُعتقدات الباطلة، وارتياحهم إليها، مرّنهم ذلك على الكفر والمُروق من المِلّة، فقلَّبَ الله أفئدتهم تقليبًا كثيرًا، كما لم يُؤمنوا بالقرآن والدين الصحيح أوّلَ مرّة.

واستعمالُ «التّقليب» بدلًا من «التّغيير» أو «الصّرف» أو «التّحويل»، فيه إيماءٌ إلى أنَّ حالَتهم كانت مقلوبةً، بمعنى: أنّها معكوسةٌ تُخالِفُ الواقع الصّحيح، الذي كان من المُفتَرَض أن تكون عليه أفئدتُهم؛ كبقيّة العقول والأفئدة والأبصار السّليمة، التي تُدرِكُ الأشياء على ما هي عليه.

وإسنادُ عمليّة تقليب الأفئدة إلى الله تبارك وتعالى هو إسنادٌ حقيقيّ؛ فلا أحدَ من المخلوقات يستطيع أن يتحكَّمَ في قلوب العالمين، وإنّما الحقيقةُ المُطلقةُ التي لا مِريةَ فيها هي: أنَّ القلوبَ بين أصبعين من أصابع الرّحمن يُقلِّبُها كيفَ يشاء.

المطلب الثاني: الأفئدةُ الهواء:

جاء وصفُ «الأفئدة» بأنّها «هواء» في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۚ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَٰرُ ۞ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِى رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ ۖ وَأَفْـِٔدَتُهُمْ هَوَآءٌ ﴾ [إبراهيم: ٤٢-٤٣]، والمراد: أفئدتهم فارغةٌ من شدّة الفزع الذي يُصيبُهم من أهوال يوم القيامة.

---

(١) الراغب، «**المفردات**»، مادة (قلب).

وقد سبق تحليل جملة: ﴿وَأَفْـِٔدَتُهُمْ هَوَآءٌ﴾ أثناء تحليل عبارة: ﴿مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ﴾ في الفصل المخصص لدراسة العبارات المتعلّقة بعُضو الرّأس، وجملة: ﴿وَأَفْـِٔدَتُهُمْ هَوَآءٌ﴾ إمّا استئنافية أو حاليّة، والعامل فيها إمّا الفعل «يرتد»، وإمّا ما قبله من العوامل[١]، وإفراد «هواء» وإن كان خبرًا عن جمع؛ لأنّه في معنى: فارغة وخالية، ولو لم يقصد ذلك لقال: «أَهْوِية»؛ ليُطابق الخبر المبتدأ[٢]، وقيل المراد: هواء؛ أي: خاليةٌ عن الفهم؛ لفرط الحَيْرة والدَّهْشة[٣].

أمّا من النّاحية البيانية: فجملة ﴿وَأَفْـِٔدَتُهُمْ هَوَآءٌ﴾ تشبيهٌ بليغٌ؛ حيث شُبِّهت أفئدتهم بالهواء في الخُلوّ من الإدراك لشدّة الهول[٤]؛ فكأنّها نفسُ الهواء الخالي من كلّ شاغلٍ.

المطلب الثالث: الفؤاد الفارغ:

وُصِفَ فؤادُ أمِّ موسى بأنّه «أصبح فارغًا» بعدما أَلقته في اليَمّ؛ قال تعالى: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًاۖ إِن كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِۦ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [القصص: ١٠]، وقد اختلفَت أقوالُ العلماء في المعنى الذي عنى الله تعالى أنّه «أصبح فؤادُها فارغًا منه» على جملة أقوال؛ منها:

الأوّل: أصبح فارغًا من كلّ شيءٍ سِوى ذِكرِ ابنِها موسى، أو إلّا من همِّ موسى؛ لأنّه آلَمَها فِراقُه.

---

(١) السَّمِين، «**الدر المصون**»، ج٤، ص٢٧٨.

(٢) المرجع نفسه، ج٤، ص٢٧٨.

(٣) القونوي، «**حاشية القونوي على البيضاوي**»، ج١١، ص٩٧.

(٤) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج ١٣، ص٢٤٧.

الثاني: أنَّ فؤادَها أصبحَ فارغًا من الوحي الذي كان الله تعالى أوحاهُ إليها؛ إذْ أمرها أن تُلقِيَه في اليمّ، وقال لها: ﴿وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِيٓ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٧]، لكنَّها حَزِنَت ونسيت عهدَ الله إليها؛ أي: أصبح فؤادُها فارغًا من وَحْينا[1].

الثالث: «أصبح فؤادُها صِفرًا من العقل، والمعنى: أنَّها حين سمعت بوقوعه في يد فرعون، طارَ عقلُها لِما دهمها من فَرط الجزع والدَّهش، على شاكلة قوله تعالى: ﴿وَأَفْـِٔدَتُهُمْ هَوَآءٌ﴾ [إبراهيم: ٤٣]؛ أي: جُوَّفٌ لا عُقولَ فيها؛ وذلك أنَّ القُلوبَ مراكِزُ العقول، ألا ترى إلى قوله: ﴿فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [الحج: ٤٦]؟ أي: بَطَلَ عقلُها وذهب، وبقيت لا قلبَ لها؛ مِن شدّة ما ورد عليها»[2].

الرابع: ذهب الرّازي إلى أنَّ المُرادَ بـ«فراغ الفؤاد»: الخوفُ والإشفاق.

الخامس: أصبح فارغًا من الحزن؛ لِعلمها بأنّه لا يُقْتَلُ؛ اعتمادًا على تكفّل الله تعالى بمصلحته[3].

وأَوْلى الأقوال بالصّواب هو القول الخامس؛ لأنَّه مدحٌ وثناءٌ عليها بإيمانها وتصديقها بوعد الله لها بردّه وحفظه وجعله من المُرسلين، وهُو أسعَدُ بقوله تعالى: ﴿لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾ [القصص: ١٠]؛ لأنَّ ذلك الرّبطَ من توابع ما ألهمها الله من ألا تخافَ ولا تحزن[4].

---

(١) الطّبري، «**جامع البيان**»، ج١٩، ص٥٢٧-٥٢٨.

(٢) الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٣، ص٣٩٥.

(٣) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج ٢٤، ص٥٨١.

(٤) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢٠، ص٨٠.

ويحتمِلُ قوله تعالى: ﴿ إِن كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِۦ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا ﴾ معنيين:

الأوّل: إن كادت لَتُبدي به لو لا أن ربطنا على قلبها بالوحي، فأمِنت وزال عن قلبها الحُزنُ؛ أي: أنَّ قلبَها سَلِمَ من الحُزن على موسى أصلًا.

الثّاني: أنّها لمّا سمعت أنَّ امرأةَ فرعونَ عطَفَت عليه وتبنَّته، إن كادت لَتُبدي بأنّه ولدُها؛ لأنَّها لم تملِكْ نفسَها فرَحًا بما سمِعَت، لولا أنْ سكَّنّا ما بها مِن شِدّة الفرح والابتهاج؛ لتكونَ من المؤمنين الواثقين بوعد الله تعالى.

وجُملةُ أقوال المُفسّرين في «الرّبط على القلب» لا تخرُجُ عن إلهامها بالصّبر، وتثبيتها؛ كما يُرْبَطُ على الشّيء المُتفلِّت ليستَقِرَّ ويطمئنَّ.

والفعلُ «أصبح» في هذا السياق معناه: استقرّ وآل أمرُه إلى كذا، على شاكلة قول أبي سفيان للعبّاس رضي الله عنه في يوم فتح مكّة: أصبحَ مُلكُ ابن أخيك الغداةَ عظيمًا[١]؛ أي: استقرَّ حالُه، وآلَ أمرُ نُبُوَّته إلى النّصر والاستقرار.

وقد كنّى التّعبيرُ عن والدة موسى عليه السلام بـ«أُمّ موسى»، ولم يُصرِّحْ باسمها، وهذا ديدنُ البيان القرآني في عدم الإفصاح بأسماء النّساء في القرآن الكريم؛ إلّا ما كان من شأن مريم ابنة عمران[٢].

من ناحية أُخرى، ثمة علاقةٌ وطيدةٌ بين «فارغًا» وبين «هواء»، حتّى إنَّ علماءَ الطّبيعة يُطلِقون على الفراغ: الهواء، ويُطلقون على الهواء: الفراغ الكوني؛ إلّا أَنَّ

---

(١) ابن هشام، «**السيرة النبوية**»، ج٤، ص٣٤٢.

(٢) صرّح القرآن الكريم باسم مريم قطعًا ودحضًا لشبهات النّصارى الذين يتعلّقون بأوهام تأليه المسيح، ونسبته إلى الله تعالى، فكرّر القرآن ذِكرَ اسمها الصريح ليربط أذهان المسلمين والعالمين بأم عيسى، فما هو إلّا عبد وبشرٌ ابنُ امرأة كسائر نساء العالمين.

كلمةَ «هواء» أكثرُ دلالةً على شدّة الفزع والخوف من قوله: ﴿فَارِغًا﴾؛ لذا لمّا كان خوفُ أُمّ موسى وفزَعُها يتعلّقُ بأمر فَقْدِ وليدها في الحياة الدُّنيا، استعمل البيانُ القرآنيُّ لفظَ ﴿فَارِغًا﴾، أمّا لمّا تعلَّقَ الأمرُ بفزع الخلائق في يوم القيامة، فقد عدلَ البيانُ القرآنيّ إلى لفظ ﴿هَوَآءٌ﴾؛ لِعمومه وشموله وشِدّة تأثيره؛ فالقلوبُ ليست فارغةً فقط يوم القيامة، بل هي هواء؛ أي: لا شيءَ إطلاقًا.

أمّا من حيثُ علمُ البيان: ففراغُ الفؤاد تعبيرٌ «مجازيٌّ، ومعنى فراغ العقل من أمرٍ: أنَّه مجازٌ عن عدم احتواء العقل على ذلك الأمر احتواءً مجازيًّا؛ أي: عدم جولان معنى ذلك الأمر في العقل؛ أي: ترك التّفكير فيه»[١].

وعدَّ بعضُهم كلمة «فارغًا» من باب الكناية عن ذهاب القلق والاضطراب والخوف الذي لحِقَ بأمّ موسى بعد ولادته، فلمّا ألقته في اليمّ بعث الله تعالى الطُّمأنينةَ في قلبها؛ فهي كنايةٌ لطيفةٌ عن السّكينة والطُّمأنينة[٢].

والرّبطُ على القلب أيضًا تعبيرٌ مجازيٌّ بمعنى: خَلْق الصّبر فيه، وتوثيقه عن أن يضعُفَ؛ كما يُشَدُّ العُضوُ الوَهِنُ.

بقي أن أُشير إلى أنَّ التّعبيرَ القرآني خالف بين صدر الكلم وعجُزِه؛ حيث استعمل لفظ «فؤاد» أثناء وصفه فراغ فؤاد أم موسى، واستعمل «القلب» أثناء تثبيتها وتقويتها، وذلك يعودُ ـ والله أعلم ـ إلى الفرق اللّغوي الاستعماليّ الذي سبق ذكرُهُ في تحليل قوله تعالى: ﴿وَأَفْـِٔدَتُهُمْ هَوَآءٌ﴾ [إبراهيم: ٤٣]؛ من كون الفؤاد غشاء القلب، إذا رقَّ نفذ القولُ فيه، وخلَصَ إلى ما وراءه. أمّا القلبُ فهو مَقَرُّ العقل، وقوّة التّفكير، والمسؤول عن اتّخاذ القرارات، فهو إلى الرّبط عليه وتثبيته أحوجُ.

---

(١) ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢٠، ص٨٠.

(٢) انظر: باطاهر، «**البلاغة العربية**»، ص٣٠٤.

المطلب الرّابع: الاطّلاعُ على الأفئدة:

جاء الحديث عن الاطِّلاع على الأفئدة في معرض حديث الله تعالى عن الحُطَمة، في قوله جلَّ شأنه: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡحُطَمَةُ * نَارُ ٱللَّهِ ٱلۡمُوقَدَةُ * ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلۡأَفۡـِٔدَةِ﴾ [الهمزة: ٥-٧]، وقد بيّنت الآيةُ أنَّ النّار التي سلّطها الله تعالى على الهُمَزة اللُّمَزة من أوصافها أنَّها: نارٌ موقدةٌ، وحُطَمة، وأنّها تطَّلِعُ على الأفئدة.

فالحُطمةُ بصفة كونها تدخُلُ في أجوافهم حتّى تصِلَ إلى صُدورهم، والأفئدة هي أوساطُ القلوب، واطِّلاعُها عليها: أنّها تصلُ إليها، وتعلوها، وتستولي عليها، وتغلِبُها[1].

وذكر الرّازي أنَّ الاطِّلاعَ معناه: أنَّ النّارَ تنزِلُ من اللّحم إلى الفؤاد[2]؛ أي: تنفُذُ إلى الأفئدة فتحرِقُها.

وخُصّت الأفئدة بالذِّكر في هذا السياق؛ لأنَّه لا شيءَ في بدن الإنسان ألطفُ من الفؤاد، ولا أشدُّ تألُّمًا منه بأدنى أذًى يمَسُّهُ؛ ولأنَّها مواطنُ الكُفر، والعقائد الفاسدة، والنّيات الخبيثة.

وذكر الطّيبي في «حاشيته على الكشّاف» أنّه يجوزُ أن يكون اطّلاعُها على الأفئدة من باب التعبير المجازي؛ فكما يجوزُ وصف النّار بأنَّها ﴿تَدۡعُواْ مَنۡ أَدۡبَرَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [المعارج: ١٧]، ويجوزُ وصفُها بالتَّغيُّظ على الكافرين، فكذلك يجوز أن يكون المعنى: أنّها تطّلِعُ على أفئدتهم، وتقِفُ على مدى الكفر الدّفين فيها، ومدى استحقاقها للعذاب، وتحرِقُ كلَّ واحد منهم على مِقدار ما يستَحِقُّ؛ لا تزيدُ، ولا تنقصُ[3].

---

(١) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٤، ص٧٩٦.

(٢) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج٣٢، ٢٨٦.

(٣) انظر: الطِّيبي، «**فتوح الغيب**»، ج١٦، ص٥٧٤.

المطلب الخامس: صَغْيُ الأفئدة:

وُصِفَت الأفئدةُ بأنَّها تصغو وتَصْغَى في قوله تعالى: ﴿وَلِتَصۡغَىٰٓ إِلَيۡهِ أَفۡـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ وَلِيَرۡضَوۡهُ وَلِيَقۡتَرِفُواْ مَا هُم مُّقۡتَرِفُونَ﴾ [الأنعام: ١١٣]، والصَّغْوُ لغةً: الميل، وصغت النُّجوم والشّمسُ صَغْوًا؛ أي: مالت للغروب، وأَصْغيتُ إلى فلان: مِلْتُ بسمعي نحوه[١]، والمصدر ورد في «لسان العرب» يائيًّا وواويًّا «صغي»، و«صَغوٌ»، وقد وردت الآية على اعتباره بالياء لأنّه رُسِم في المصحف بالياء، والذي يُصغى إليه في الآية هو زُخرُفُ القول، وقدّم الجار والمجرور «إليه» على الفاعل «أفئدة»؛ لأنَّ الفاعل طويلُ الذَّيل[٢] على حدِّ تعبير القونوي؛ أي: اتّصل به اسم الموصول وصلته.

ومعنى «تَصْغَى إليه أفئدة الذين كفروا»؛ أي: تميلُ إليه قلوبُهم، ويُحبّونه، ويرضَوْن به[٣]، واللامُ في قوله: ﴿وَلِتَصۡغَىٰٓ﴾ لا بُدَّ له من مُتعلّق، والتّقديرُ: وكذلك جعلنا لكلّ نبيٍّ عدوًّا من شياطين الجِنّ والإنس، ومن صِفته أنَّه يُوحِي بعضُهم إلى بعضٍ زُخرُفَ القول غرورًا، وإنّما فعلنا ذلك لتصغى إليه أفئدةُ الذين لا يُؤمنون؛ أي: وإنّما أوجدنا العداوةَ في قلوب الشّياطين الذين من صِفتهم ما ذكرناه؛ ليكونَ كلامُهم المُزخرَفُ مقبولًا عند هؤلاء الكفّار[٤].

والتّعبير بـ«صَغْيِ أفئدتهم إلى زخرف القول» هو مجازٌ في الاتّباع وقَبول القول الذي أوحت به شياطينُ الجِنّ والإنس إليهم، وهو من المجاز العقلي؛ من قبيل الإسناد إلى الآلة.

---

(١) الراغب، «**المفردات**»، مادة (صغا)، وابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (صغو).
(٢) انظر: القونوي، «**حاشية القونوي على البيضاوي**»، ج٨، ص٢٤٢.
(٣) الطبري، «**جامع البيان**»، ج١٢، ص٥٩.
(٤) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج١٣، ص١٢٢.

الفصل الثاني

التراكيب اللغوية المتعلقة بالصَّدْر، والجَنْب، والتَّرْقُوة

المبحث الأول: التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالصدر.

المبحث الثاني: التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالجنب.

المبحث الثالث: التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالتَّرْقُوة.

المبحث الأول
التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالصَّدر

يُطلَقُ الصّدر على الجارحة التي أوَّلُها النَّحر وهو موضع القِلادة، وهو ما دون التَّرْقُوَتَينِ إلى الرَّهابةِ، ثمّ استُعيرَ لمُقَدَّم الشّيء؛ كصدر القناة، وصدر المجلس والكتاب والكلام(١).

المطلب الأول: شَرْح الصّدر:

الشّرحُ لغةً: حقيقتُهُ شَرْحُ اللّحم، واستُعمِلَ في كلام العرب مجازًا في البيان والكشف، واستُعمِلَ أيضًا مجازًا في انجلاء الأمر، ويقين النّفس به، وسُكون البال للأمر، بحيثُ لا يتردَّدُ فيه ولا يغتَمُّ(٢)، وشَرْحُ الله صدور عباده إنّما هو بما يُلقي فيها من أنوار الهداية، ووُفور النّظر(٣).

وقد وردت مادة «الشّرح» بصحبة جارحة «الصّدر» في مواضع من الذِّكر؛ منها قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ كَذَٰلِكَ يَجۡعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقوله تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ فَهُوَ

---

(١) الراغب، «**المفردات**»، مادة (صدر).

(٢) المرجع نفسه، مادة (شرح).

(٣) السَّمِين، «**عمدة الحفاظ**»، مادة (شرح).

عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦۚ فَوَيۡلٞ لِّلۡقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ أُوْلَٰٓئِكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ﴾ [الزمر: ٢٢].

والصّدرُ مُرادٌ به: الباطنُ، ويُستَعمَلُ مجازًا في الفهم والعقل بعلاقة الحلول، ومعنى آية «الأنعام» (١٢٥): أنَّ مَنْ يُرد الله أن يهديَه يجعل لنفسه وعقله استعدادًا وقَبولًا لتحصيل الإسلام، ويُوطِّنه لذلك حتّى يسكُنَ إليه ويرضى به؛ فلذلك يُشَبَّهُ بالشّرح، والحاصلُ للنّفس يُسمّى انشراحًا، وإذا حلَّ نورُ التَّوفيق في القلب كان القلبُ كالمُتّسع؛ لأنَّ الأنوارَ تُوَسِّعُ مناظر الأشياء[1].

ومَن يُردْ دوامَ ضلاله بالكفر، أو من يرد أن يُضلّه عن الاهتداء إلى الإسلام بسبب استعداده، وبسببٍ مِمّا كسبت نفسُهُ، يجعل صدرَه ضيِّقًا حَرَجًا؛ كما يقعُ للذي يتكلَّفُ الصُّعودَ إلى السّماء من صعوبةٍ في التّنفُّس، وضِيقٍ في الصّدر.

والضَّيِّقُ بتشديد الياء وكسرها على وزن «فَيْعِل»، مبالغةٌ في وصف الشّيء بالضِّيق، والأظهرُ أنَّ أصلَ «ضيِّق» بالتّخفيف وصفٌ بالمصدر، فلذلك استويا في إفادة المبالغة في الوصف.

وقد استُعيرَ «الضِّيقُ» لضِدّ ما استُعير له «الشَّرحُ»، فأُريدَ به: الذي لا يستعِدُّ لقَبول الإيمان، ولا تسكُنُ نفسُهُ إليه، بحيثُ يكونُ مُضطرِبَ البال إذا عُرِضَ عليه الإسلام.

و«الحَرِجُ» بكسر الرّاء صفةٌ مُشبَّهةٌ من قولهم: حَرِجَ الشّيءُ حَرَجًا من باب فرِحَ فرَحًا، بمعنى: ضاق ضِيقًا شديدًا، وكذلك قرأهُ نافعٌ وعاصمٌ في رواية أبي بكر، أمّا الباقون فقرؤوه بفتح الرّاء على صيغة المصدر؛ فهو من الوصف بالمصدر؛ للمبالغة.

---

(١) ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٨، ص٥٨.

وإتباعُ «الضّيّق» بـ«الحَرَجِ» لتأكيد معنى الضِّيق؛ لأنَّ في «الحرَجِ» من معنى شدّة الضّيق ما ليس في «ضَيّق»، والمعنى: يجعل صدره غير مُتَّسع لقَبول الإسلام، بقرينة مقابلته بقوله: ﴿يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

من ناحية علم البيان: يُعَدُّ التّعبيرُ بـ«شرح الصّدر» كنايةً عن جعل النّفس ـ أي: الرّوح أو الذّات ـ قابلةً للحقّ، ومُهيَّأةً لحلوله فيها، والمُراد: الحلولُ المعنوي، ومُصفّاةً عمّا يمنعه ويُنافيه، وبعبارة الشيخ زاده: «شرحُ الصّدر: عبارةٌ عن تهيئةِ النّفس النّاطقة، وتقويةِ استعدادها لقَبول الإسلام؛ على طريق ذكر المحلِّ وإرادة الحالِّ؛ فإنَّ الصَّدرَ محلُّ القلب، الذي هو النَّبعُ للرّوح الحيواني الذي تتعلّقُ به النَّفسُ أوَّلًا للطافته، فذكر الصّدر وأريد به النّفسُ بهذه العلاقة»[١].

هذا، ولا يخفى جمالُ صَنعة الطّباق بين شَرْح الصّدر، وجَعْل الصّدر ضيِّقًا؛ إذ شرحُ الصّدر: عبارةٌ عن كمال السَّعة والفُسحة، وكناية عن قَبول الحقّ بأسرع القَبول، وجعل الصّدر ضيِّقًا حرجًا أيضًا كنايةٌ عن كمال بُعده عن الحقّ، ومبالغةٌ في بيان شدّة ضيقه كأنَّه عينُ الضِّيق[٢].

وثمة رأيٌ ثانٍ: هو أنَّ الكلامَ كلَّه من باب الاستعارة التّمثيليّة، فلا توسعةَ، ولا ضيق، وإنّما هو من باب التّمثيل.

والرّاجحُ: أنَّ الآيَةَ الكريمةَ تحمِلُ جُملُها كنايتين رائعتين مُصوِّرتين للمعاني والدِّلالات المُراد بيانُها، فليس ثمة توسُّعُ صدرٍ وتضيُّقُه، بل سعةُ الصّدر للإسلام كنايةٌ عن مَيَلان القلب إلى الإسلام، وقوّة الرّغبة في قَبوله وشِدّة الاستعداد

---

(١) زاده، «حاشية زاده على البيضاوي»، ج٧، ص٢٤٤.

(٢) القونوي، «حاشية القونوي على البيضاوي»، ج٨، ص٢٥٩.

لحصوله، وضيق الصّدر كنايةٌ عن كمال النُّفْرة والنَّبْوة عن قَبوله؛ فإنَّ من المعلوم أنَّ الطريقَ إذا كان ضيِّقًا لم يتمكّن الدّاخلُ من الدُّخول فيه، وإذا كان واسعًا قدَرَ على الدُّخول[1].

هذا، وقد جاء شرحُ الصّدر مع نبيِّنا محمد ﷺ؛ حيثُ امتنَّ الله تعالى عليه بشرح صدره، ووضع وِزْره، ورفع ذكره في سورة «الشّرح».

وفي المراد بشرح صدره ﷺ قولان:

الأوّل: أنَّ الشّرح ماديٌّ؛ استنادًا إلى الرّواية التي تداولتها كتبُ التّفسير؛ من أنَّه ﷺ في صباه الأوّل في فترة رضاعته عند حليمة السَّعدية، جاءه جبريلُ عليه السلام وشقَّ صدرَه، وأبدى عن قلبه، ثمَّ جاء بِطَسْتٍ من ذهبٍ قد مُلِئَ علمًا وإيمانًا، فوضعه فيه[2].

الثّاني: أنَّ الله تبارك وتعالى فسَحَ صدرَه ووسَّعه لمناجاة الحقّ ودَعوة الخلق، بما أودع فيه من الحِكَم، وأزال عنه من ضيق الجهل، وبما يسَّرَ له من تلقِّي الوحي الذي كان يَشُقُّ عليه في بداية نزوله عليه.

ومعنى الاستفهام في ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾: إنكارُ نفي الانشراح، بمعنى: نفي نفي الانشراح، وهذه طريقةٌ في مبالغة إثباته[3]، والتّقديرُ: قد شرحنا لك صدرك، وبالتالي حسُنَ عطفُ: ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ﴾ [الشرح: ٢].

---

(١) انظر: ابن التّمجيد، «**حاشية ابن التمجيد على البيضاوي**»، ج٨، ص٢٥٩.

(٢) انظر: القرطبي، «**الجامع لأحكام القرآن**»، ج٢٢، ص٣٥٤، والحديث رواه مسلم عن أنس ابن مالك، والترمذي في «**سننه**»، وأحمد في «**مسنده**»، والبخاري في «**صحيحه**» بألفاظ متقاربة.

(٣) انظر: التفتازاني، «**المطول**»، ص٤٢٠، وزاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٨، ص٦٢٧.

فعلى اعتبار المذهب الأوّل: فالشّرحُ على معناه الحقيقي من كونه بسطًا للّحم، وفصلًا لأجزائه بعضِها عن بعضٍ، ومنه: الشّريحةُ للقطعة من اللّحم.

أمّا على اعتبار المعنى الثاني: فالشّرحُ استعارةٌ؛ تشبيهًا للمعقول بالمحسوس، ولمّا كان القلبُ محلَّ إدراك عندما استُعمِلَ الشّرحُ فيه؛ إذ المرادُ بتوسيع الصّدر: جَعْلُ القلب الذي في الصّدر قابلًا للحقِّ، مُهيَّأً لحلوله فيه.

هذا، وقد اختلف العلماءُ والفلاسفةُ في تحديد موطن العلم الحادث، ولكنَّ الأدلّةَ السّمعيةَ تدلّ على أنَّ محلَّ العلم هو القلب؛ قال تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾ [ق: ٣٧]، وقال جلَّ شأنه: ﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا ﴾ [الأعراف: ١٧٩].

وفي النَّظم الجليل إشارةٌ إلى هذا المعنى؛ حيثُ جعل الصّدر ـ الذي هو وعاءُ القلب ـ محلَّ الشّرح؛ ليتمكَّنَ بسهولة قَبول ما حلَّ فيه حلولًا معنويًّا من العلوم والحكم وغيرها(١).

فشرحُ الصّدر استعارةٌ ناشئةٌ عن إطلاق لفظ الضِّيق وما تصرَّفَ منه على الإحساس بالحُزن والكمد، قال تعالى: ﴿ وَضَآئِقٌۢ بِهِۦ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌ ﴾ [هود: ١٢]؛ فجعل إزالةَ ما في النّفس من حزنٍ مثل شرح اللّحم، وتكونُ عبارةُ: ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴾ [الشرح: ١] كنايةً عن الإنعام عليه بكل ما تطمحُ إليه نفسُهُ الزَّكيّةُ من الكمالات، وإعلامه برضا الله عنه، وبشارته بما سيحصل للدِّين الذي جاء به من النَّصر(٢).

---

(١) انظر: القونوي، «**حاشية القونوي على البيضاوي**»، ج٢٠، ص٣٢٦.

(٢) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٣٠، ص٤٠٨.

واللامُ في قوله: ﴿لَكَ﴾ لام التّعليل، وفي ذكرها تكريمٌ للنّبيّ ﷺ بأنَّ الله فعلَ ذلك لأجله، وفي تقديم الجار والمجرور ﴿لَكَ﴾ قبل ذكر المشروح سلوك طريقة الإبهام للتّشويق؛ فإنّه لمّا ذُكِرَ فعلُ الشَّرْح، ترقَّبَ الذِّهنُ المشروح، فجاء الجار والمجرورُ ﴿لَكَ﴾ فقويَ الإبهامُ، وازدادَ التّشويقُ، فلمّا وقع بعده قوله: ﴿صَدْرَكَ﴾ تعيَّنَ المشروحُ والمُتَرَقَّبُ، فتمكَّنَ في الذِّهن أيَّ تمكُّنٍ[1].

تجدُرُ الإشارةُ إلى أنَّ البيانَ القرآني لمّا تحدّثَ عن شرح صدر رسول الله ﷺ، تولّى الله ذلك بذاته العليّة، وأسند الشّرح إلى ذاته جلّ ثناؤه ﴿نَشْرَحْ﴾؛ تكريمًا لمقام محمد ﷺ، ولمّا أُريدَ وصْفُ صدره أحيانًا بالضّيق نظرًا لمطالب المشركين ومحاولاتهم التّعجيزيّة، جيء بالوصف ﴿وَضَآئِقٌۢ﴾ بصيغة اسم الفاعل، ولم يأت بصيغة «ضَيِّق»؛ لإفادة معنى أنّه ضِيقٌ عارضٌ؛ كما سبق توضيحه في مطلب «ضِيق الصّدور».

المطلب الثاني: العِلمُ بذات الصُّدور:

تحدّث القرآنُ الكريم عن علم الله تعالى بما هو مكنون في الصّدور بتعابير متنوّعة؛ منها: أنّه ﴿عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾؛ حيث وردت هذه العبارةُ بهذه الصيغة اثنتي عشرة مرة، ابتداء من سورة «آل عمران»: ﴿هَٰٓأَنتُمۡ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمۡ وَلَا يُحِبُّونَكُمۡ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱلۡكِتَٰبِ كُلِّهِۦ وَإِذَا لَقُوكُمۡ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوۡاْ عَضُّواْ عَلَيۡكُمُ ٱلۡأَنَامِلَ مِنَ ٱلۡغَيۡظِۚ قُلۡ مُوتُواْ بِغَيۡظِكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [آل عمران: ١١٩]، وانتهاء بسورة «الملك»: ﴿وَأَسِرُّواْ قَوۡلَكُمۡ أَوِ ٱجۡهَرُواْ بِهِۦٓۖ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [الملك: ١٣].

وجملة: ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ تكون في الغالب تذييليّة؛ لتأكيد

---

(١) ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٣٠، ص٤٠٩.

وتقرير المعنى المُتَحَدَّث عنه في صدر الكلام، والمُرادُ بـ«ذات الصدور»: ما في الصّدور من الأمور المَخْفيّة؛ أي: أنَّ الله تعالى عليمٌ بما هو أخفى مِمّا تُسِرّونه بينكم؛ وهو مُضمَراتُ الصّدور، فلا تظنّوا أنَّ شيئًا من أسراركم يخفى عليه.

و«ذات» تأنيث «ذي» بمعنى: صاحب، فحُذف الموصول، وأُقيمت صفتُه مقامه؛ أي: عليمٌ بالمُضمرات صاحبة الصّدور، وهي الخواطر القائمة بالقلب؛ من الدّواعي والصّوارف الموجودة، وجُعِلَت صاحبةَ الصّدور؛ لملازمتها وحلولها فيها[1].

وجاء المعنى ذاته بصيغة «أفعل» التّفضيل: ﴿أَوَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِى صُدُورِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [العنكبوت: ١٠].

وجملة: ﴿أَوَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ﴾... تذييليّة أيضًا، جيء بها لتقرير علم الله الشامل بحال القوم المُتَحَدَّث عنهم، وحال العالَمين، والاستفهام يجوزُ أن يكون إنكاريًّا؛ إنكارًا عليهم لأنّهم ادَّعَوا الإيمان وهم ليسوا بمؤمنين، وقالوا ذلك ظَنًّا منهم أنَّ كلامهم يروج على محمد ﷺ ومن معه، ويجوز أن يكون تقريريًّا، وجَّه الله به الخِطابَ لمحمد ﷺ في صورة التَّقرير بما أنعم الله به عليه من إنبائه بشأن المنافقين المتلبّسين بالنّفاق.

والتَّفضيل في قوله: ﴿بِأَعْلَمَ﴾ مُراعًى فيه عِلمُ بعض المسلمين ببعض ما في صدور هؤلاء المنافقين مِمّن أُوتوا فِراسةً وصِدقَ نظر، ولك أن تجعلَ اسم التَّفضيل مسلوب المفاضلة؛ أي: أليس الله عالمًا علمًا تفصيليًّا لا تخفى عليه خافيةٌ[2].

---

(١) انظر: زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٣، ص١٥٧.

(٢) ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢٠، ص٢١٨.

المطلب الثالث: ثَنْيُ الصُّدور:

حركةُ ثَني الشّيء هي حركةُ ليِّه، ومنه: ثَنْيُ العِطْف، وثنيُ الصّدر[١]، والثَّنيُ بمعنى: الصّرف والعَطف أيضًا[٢]، وشرحه ابنُ عاشور بالطّيِّ، وأصل اشتقاقه من اسم «الاثنين»؛ يُقالُ: ثَناه: إذا جعله ثانيًا، والذي يطوي الشّيءَ يجعلُ أحدَ طاقَيْه ثانيًا للذي قبله، وثَنْيُ الصّدور بهذا المعنى: إِمالتُها وحَنْيُها تشبيهًا بالطّيِّ[٣].

وقد جاء ذِكرُ حركة «ثَنْيِ الصَّدر» في معرض وصف القرآن الكريم لمسلكيّات وتصرُّفات الكافرين حين يسمعون آيات الله تعالى.

قال جلّ شأنه: ﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ يَثۡنُونَ صُدُورَهُمۡ لِيَسۡتَخۡفُواْ مِنۡهُۚ أَلَا حِينَ يَسۡتَغۡشُونَ ثِيَابَهُمۡ يَعۡلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعۡلِنُونَۚ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [هود: ٥].

تفضَحُ هذه الآية الكريمة المشركين الذين لم ينتفعوا بالإنذار، وتُصوِّرُ حالَتهم في الدُّنيا حين يسمعون القرآن الكريم؛ فهم حين يسمعون آيات الله تُتلى عليهم يلوُون صُدورَهم إلى جهة جانبيّة أو إلى الخلف، ويُبالِغون في هذا مُبالغةَ مَن يَسْتَتِرُ ويهربُ مِمَّن يراه، ويتغطّون بثيابهم، يُخفون بها وُجوههم، والمرادُ من ذكر هاتين الحركتين الجسميتين: تصويرُ إعراضهم عن الإيمان، وإضمارهم الكُفرَ، ومحاولتهم إبعاد الشّبهات عن أنفسهم، ولكنَّهم لِفَرط غبائهم يجهلون ويُحاولون أن يتعامَوا عن الحقيقة النّاصعة، ألا وهي أنَّ الله تبارك وتعالى يعلمُ ما يُضمرون وما يُعلنون، وهو عليمٌ بالأسرار التي تُكنُّها الضّمائرُ، وتُخفيها الصّدور.

---

(١) الراغب، «**المفردات**»، مادة (ثني).

(٢) زاده، «**حاشية زاده**»، ج٤، ص٦١٨.

(٣) انظر: ابن عاشور، المرجع نفسه، ج ١١، ص٣٢١.

نلحظُ أنَّ هذه الآية الكريمة تضمّنت حركتين من حركات الجسم، وهما: ثنيُ الصّدور، واستغشاء الثياب، وقد ورد لفظ «الصدور» مرّتين، وما يتعلّقُ بهما لغويًّا هو محلُّ الدّرس والتّدبّر في هذا المقام.

وقد فسَّرَ الزّمخشريّ ثنيَ الصّدور: بالازورار عن الحقّ، والانحراف عنه؛ لأنَّ مَن أقبل على الشّيء استقبله بصدره، ومن ازْوَرَّ عنه ثنى عنه صدرَه، وطوى عنه كَشْحَه[1]، وهو من باب الكناية عن الإعراض؛ لأنّه من لوازمه.

هذا، ويمكن فَهم العبارة على أنّها من باب التّعبير الحقيقي، ويمكن أن تكون تمثيلًا لحالة إضمارهم العداوةَ للنّبيّ ﷺ في نفوسهم، وتمويه ذلك عليه وعلى المؤمنين، بحال مَن يثني صدرَه ليُخفيَه، ومن يستغشي ثوبَه على ما يُريد أن يستُرَه به[2].

المطلب الرابع: إكنانُ الصّدور وإخفاؤها:

جاء وصفُ ما تُضمرُه الصّدور تارةً بـ«الإكنان» في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ [النمل: ٧٤]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾[القصص: ٦٩]، وجاء ذِكرُ ذلك بالإخفاء في قوله: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ [غافر: ١٩].

ومعنى الآيات الكريمة: أنَّ الله تبارك وتعالى يعلمُ ما تُكنُّ الصدور وما تُعلنه، وما تُخفيه وما تُظهره.

ويستوقف الباحثَ في هذا المقام التّعاورُ بين مادّتي «الإكنان» و«الإخفاء»،

---

(١) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج ٢، ص٣٧٨.

(٢) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١١، ص٣٢٢.

وهل هذا من قبيل التّرادف الحقيقي، أو هو من التَّفنّن في استعمال الكلمات المتقاربة، أو من باب اختصاص كلّ لفظ بالمكان المناسب له؟

الإكنان: من كَنَنْتُ الشّيءَ وأَكْنَنْتُه: إذا سترتَه وأخفيتَه، والكِنُّ: ما يُحفَظُ فيه الشّيءُ، يُقالُ: كَنَنتُ الشّيءَ؛ أي: جعلتُه في كِنٍّ، وخُصَّ «كَنَنتُ» بما يُستَرُ ببيت أو ثوب، ومنه: ﴿ كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ﴾ [الصافات: ٤٩]، وخُصّ «أَكْنَنْتُ» بما يُستَرُ في النّفس[1]، ومنه: ﴿ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٣٥].

وخَفِيَ الشّيءُ خُفيةً: استتر، والخفاءُ: ما يُستَرُ به كالغِطاء، وأخفيتُه: إذا أوليته خفاء وذلك إذا سترته، وقد جاء «الإخفاء» في مقابل «الإبداء» في قوله تعالى: ﴿ إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٧١]، وقوله: ﴿ وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، وفي الآية **(١٤٩)** من سورة «النساء»، والآية **(٥٤)** من سورة «الأحزاب»، وجاء في مقابل «الإعلان» في قوله: ﴿ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنتُمْ ﴾ [الممتحنة: ١].

والذي يبدو من خلال التّأمّل في سياق كل آية على انفراد: أنَّ مادّة «الإكنان» استُعمِلت في القرآن في مجال الإخفاء والسّتر المحفوف بالحِفظ والصيانة، وذلك ما يوحي به استعمالها في: «الكتاب المكنون»، و«اللؤلؤ المكنون»، و«البيض المكنون»، أمّا «الإخفاء» فيُستَعمَلُ فيما يُرادُ ستره بشكل عام.

هذا، علاوةً على التناسق في القاموس اللغوي الخاص بالسّورة الواحدة؛ حيثُ

---

(١) الراغب، «**المفردات**»، مادة (كن).

جاء استعمالُ الفعل «خفي» أيضًا في سورة «غافر» في قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَۖ لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌۚ لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَۖ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴾ [غافر: ١٦]، والمعنى: أنَّ الله العليم لا يخفى عليه شيءٌ في الأرض ولا في السّماء، أمّا أنتم بالنسبة إليه فهو يعلمُ ما تُخفون وما تُبدون.

هذا، ولم أقف في التّفاسير والمعاجم ـ التي استطعت الوقوف عليها ـ على مَن أشار إلى فرقٍ دقيق بين المادّتين. والله أعلم بأسرار قرآنه.

بقي أن أُشير إلى أنَّ إسناد فعل «تُكِنُّ» إلى «الصدور» من باب المجاز العقلي؛ باعتبار أنَّ الصُّدور مكان الإكنان والإخفاء، ولمْ يُسنَد «الإعلان» إلى «الصّدور» لأنَّها ليست محلّه.

وقد قُدِّم «الإكنان» على «الإعلان»؛ لأنَّه هو المُقدَّمُ في الوجود؛ حيثُ إنَّه هو الدّاعي لما يظهر على الخارج، وذُكِرَ «الإعلان» بعد «الإكنان» مع أنَّ علمه مُستلزِمٌ لِعلم الإعلان؛ للإشارة إلى استواء الخفيّ والظّاهر بالنّظر إلى علمه جلّ ثناؤه، وأنَّ الخفاء بالنّسبة إلى المخلوق[١].

ومعنى قوله تعالى: ﴿ يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ ﴾ [غافر: ١٩]: يعلمُ نظرةَ الأعين الخائنة، ويعلم ما تُخفي الصُّدور، ولا يُمكن أن يكون المعنى: يعلمُ الخائنة من الأعين؛ لأنَّ ﴿ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ ﴾ لا يُساعدُ على هذا الفهم[٢].

وما تُخفيه الصّدور: هو النّوايا والعزائم التي يُضمِرُها صاحبُها في نفسه، فأُطلِقَ الصّدرُ على ما يُكِنُّ من الأعضاء الرّئيسة، على حسب اصطلاح أصحاب اللغة.

---

(١) انظر القونوي، «**حاشية القونوي على البيضاوي**»، ج١٤، ص٤٤٣.

(٢) انظر الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٤، ص١٥٩

المطلبُ الخامس: ضِيقُ الصُّدور:

جاء وصفُ الصّدر بالضّيق بصيغة الفعل المضارع في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدۡرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾ [الحجر: ٩٧]، وقوله: ﴿وَيَضِيقُ صَدۡرِي وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِي﴾ [الشعراء: ١٣]، وبصيغة «فَيْعِل» في قوله: ﴿وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وبصيغة اسم الفاعل «ضائق» في قوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ بَعۡضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ وَضَآئِقُۢ بِهِۦ صَدۡرُكَ أَن يَقُولُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ كَنزٌ أَوۡ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌۚ إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٞۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٌ﴾ [هود: ١٢].

المُلاحَظُ: أنَّ البيان القرآني وصف الرّسول ﷺ بأنّه يضيق كلّما سمع المشركين يَطعُنون بغير حق في الرسالة والدّعوة الإسلامية الصّحيحة، والصّيغة الفعلية المضارعيّةُ تفيد تكرُّرَ وقوع ذلك منه ﷺ؛ لأنَّه كان يتأثَّرُ بما يقولون وما يُكرِّرون؛ انتصارًا للدّين الصّحيح الذي كلّفه ربُّه بتبليغه.

واستعمل موسى عليه السلام المادة نفسها، وأوضح أنَّه يخشى أن يضيق صدره، ولا ينطلق لسانه حين يواجِهُ فرعون وملأه.

أمّا صيغة «ضيِّق» فهي «فَيْعِل» لوصف شدّة الضّيق والحرج الذي يعتري الإنسان وهو يَصَّعَّدُ بقوّة في السّماء، وذلك عينُ ما أثبته العلمُ الحديثُ؛ حيثُ برهن بالحقائق العلمية، وبالتّجريب العملي أنَّه عند الصعود في الفضاء الخارجي، ينقص الهواء الصالح للتّنفس «الأكسوجين»، وبالتّالي يضيق صدر الرّائد أو الطّيّار ضِيقًا شديدًا إلى درجة الموت، لولا استعمال الأدوات المُكيِّفة للهواء داخل الطائرات والمركبات الفضائية.

أمّا العدول إلى صيغة اسم الفاعل في حقّ نبيّنا ﷺ في قوله تعالى: ﴿وَضَآئِقٌۢ بِهِۦ صَدۡرُكَ﴾؛ فذلك للدّلالة على «أنّه ضِيقٌ عارضٌ في الحال غير ثابت»[1]، وللتناسق البنيوي والصّوتي الملحوظ بين «تارك» و«ضائق».

المطلبُ السادس: حَصَرُ الصُّدور:

وصفَ البيانُ القرآنيّ الصُّدور بالحَصَر في قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوۡ جَآءُوكُمۡ حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ أَن يُقَٰتِلُوكُمۡ أَوۡ يُقَٰتِلُواْ قَوۡمَهُمۡۚ﴾ [النساء: ٩٠]، ومادة «حصر» استعملها العرب في معنى العِيِّ والعجز عن الكلام، وفي معنى ضِيقِ الصَّدر، يُقالُ: حَصِرَ صدرُ فلان: إذا ضاق عن أمر ما، ومنه قول لبيد بين ربيعة يصفُ منْ يَضيقُ صدره إذا اعتلى نخلةً باسقة:

أعرضتُ وانتصَبَتْ كَجِذْعِ مُنيفةٍ   جرداءَ يَحْصَرُ دونها صُرّامُها

أي: تضيق صدورُهم بطول النَّخلة[2].

ومعنى ﴿حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ أَن يُقَٰتِلُوكُمۡ﴾: ضاقت صُدورُهم عن قتالكم، وقد توقَّفَ النّحاةُ عند توالي الفعلين الماضيين في هذا السياق: ﴿جَآءُوكُمۡ حَصِرَتۡ﴾، حيثُ قدَّر ابنُ سيده حرف «قد» قبل الفعل «حَصِر»، والمعنى: جاؤوكم وقد حصرَت صدورُهم، على الحالية، وقال الفرّاء: العرب يقولون: أتاني فلانٌ ذهبَ عقلُه، قال: وسمِعَ الكسائيُّ رجلًا يقول: فأصبحتُ نظرتُ إلى ذات التّنانير، وقال الزّجّاج: جعل الفرّاءُ قوله: ﴿حَصِرَتۡ﴾ حالًا، ولا يكون حالًا إلّا بـ«قد»،

---

(١) ابن يعيش، موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش، ت ٦٤٣هـ، «**شرح المفصّل**»، القاهرة، مكتبة المتنبي، ج٦، ص٨٣.

(٢) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (حصر).

وقال آخرون: حصرت صدورُهم: خبرٌ بعد خبر؛ كأنّه قال: ﴿أَوۡ جَآءُوكُمۡ﴾، ثم أخبر بعدُ: ﴿حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ أَن يُقَٰتِلُوكُمۡ﴾. قال الجوهريّ: أجاز الأخفشُ والكوفيّون أن يكون الماضي حالًا، ولم يُجِزْهُ سيبويهِ إلّا مع «قدْ»، وجعل: ﴿حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ﴾ على جهة الدُّعاء عليهم(١).

وذكر الزّمخشريّ أنَّ المبرِّد جعل قوله تعالى: ﴿حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ﴾ صفةً لموصوفٍ محذوف، ويكون التَّقدير: جاؤوكم قومًا حصِرَت صدورُهم، وتكون «قومًا» حالًا مُوطِّئةً(٢)، ويمكن أن تكون استئنافًا واردًا لبيان جملة: ﴿جَآءُوكُمۡ﴾؛ فكأنّه قيل: كيفَ حالُهم في مجيئهم؟ فقيل: ﴿حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ﴾؛ أي: ضاقت قلوبُهم وانقبضت عن قتالكم وقتال قومهم(٣).

المطلب السابع: تحصيلُ ما في الصّدور:

يُبدي الله تعالى ما تنطوي عليه صدورُ العالمين، ويُظهره للعيان، ويُميِّزُ عملَ كلِّ إنسان عن غيره، وقد جاء التّعبير عن هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَعۡلَمُ إِذَا بُعۡثِرَ مَا فِي ٱلۡقُبُورِ * وَحُصِّلَ مَا فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [العاديات: ٩-١٠]، وأصلُ التّحصيل: إخراج اللّبّ من القشور؛ كإخراج البُرّ من التِّبن، والذّهب من المعدن، فهو مُستلزمٌ إظهاره وجمعه وتمييزه(٤).

وتحصيلُ ما في الصّدور: إمّا جمعه وإثباتُه في الصّحف، أو تمييزُه عمّا لم يثبت في الصّدور(٥).

---

(١) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (حصر).

(٢) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج١، ص٥٤٧.

(٣) انظر: ابن التمجيد، «**حاشية ابن التمجيد على البيضاوي**»، ج٧، ص٢٥٧.

(٤) الراغب، «**المفردات**»، مادة (حصل).

(٥) زاده، «**حاشية زاده على البيضاوي**»، ج٨، ص٦٦٧.

وتخصيصُ ما في الصّدور بالذِّكر، مع أنَّ أفعالَ اللسان، وأعمال بقية الجوارح كذلك تُجمَعُ وتُحصى؛ لأنَّ ما في الصُّدور هو الأصل، وعليه تنبني جميع أعمال وأقوال الإنسان؛ لأنَّ القلب الذي هو في الصّدر ملكُ الأعضاء، إذا صلَحَ صلَحَت، وإذا فسد فسدت.

المطلب الثامن: نزعُ ما في الصّدور من غلٍّ:

النَّزعُ: هو جذبُ الشّيء من مقرّه؛ كنَزْع القوس عن كَبِده، ويُستعمَلُ في الأعراض، ومنه: نزعُ العداوة والبغضاء من القلوب؛ كما في: ﴿وَنَزَعۡنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنۡ غِلٍّ﴾ [الأعراف: ٤٣]، [الحجر: ٤٧]، ومنه قوله: ﴿تَنزِعُ ٱلنَّاسَ﴾ [القمر: ٢٠]؛ أي: تقلَعُ الناسَ من مقرِّهم؛ لشِدّة هبوبها[١]. والغِلُّ: العداوةُ، يُقالُ: غلَّ يَغِلُّ غِلاًّ؛ أي: صار ذا غِلٍّ؛ أي: ضِغنٍ[٢]، وفسّره ابنُ عطيّة بالحِقد والإِحْنة الخفيّةِ في النَّفس، وجمعه: غلال.

وقد جاء نزعُ الغِلّ من الصّدور في وصف أهل الجنّة، الذين يُتِمُّ الله عليهم نِعمه؛ بأن يُنَقِّيَ سرائرَهم وصُدورَهم من كلّ أنواع الغِلّ والعداوة؛ قال جلّ شأنه: ﴿وَنَزَعۡنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنۡ غِلّٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمُ ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ﴾ [الأعراف: ٤٣]، وقال تعالى: ﴿وَنَزَعۡنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنۡ غِلٍّ إِخۡوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٖ مُّتَقَٰبِلِينَ﴾ [الحجر: ٤٧].

ويحتمِلُ أن يكون نزعُ الغِلّ من قبيل الحقيقة، وذلك بأن يخلق الله جوهرًا يجعلُه حيثُ يُرَى كمَبارِك الإبل؛ لأنَّ الغِلّ عَرَضٌ لا يقومُ بنفسه؛ استنادًا للحديث النَّبوي: «**الغِلُّ على باب الجنّة كمَبارِكِ الإبل، قد نزعه اللهُ من قلوب المؤمنين**»[٣]،

---

(١) الراغب، «**المفردات**»، مادة (نزع).

(٢) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (غلل)، والراغب، «**المفردات**»، مادة (غل).

(٣) ذكر الحديث القرطبي، والثعالبي، وابن عطية في تفاسيرهم، ولم أجد له تخريجًا علميًّا في كتب الحديث المعتمدة.

ويحتملُ أن يكون من التّعبير المجازي، ويكون نَزعُ الغِلّ بمعنى: إسقاطه وإخراجه من نفوسهم بقوّة، ويكون ذلك من باب الاستعارة؛ أي: استعير لإذهاب الغِلّ والشّحناء من القلوب مادة «النّزع» المعبّرة عن المبالغة في الذّهاب به واستئصاله[١]، وهي موحيةٌ بمدى كون تلك الأدواء النفسية متغلغلةً في نفوس الناس في الدّنيا، ولا يحذفها من القلوب والصدور إلا فعل النّزع القويّ.

المطلب التاسع: الوسوسةُ في الصّدور:

ذكر الله تبارك وتعالى وسوسة الشّيطان في صدور النّاس في سورة «الناس»، في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۞ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ٥-٦]، والوسوسةُ: الصّوتُ الخفيّ، والمصدرُ بالكسر: الوِسواس، والمراد به: الشّيطان، سُمِّيَ بفعله مبالغةً في وصفه؛ كأنّه نفس الوسوسة، وهو يُوسوس في صدور النّاس؛ بمعنى: أنّه يوسوس في قلوبهم الواقعة في صدورهم، واسم الموصول «الذي» محلُّه الجرُّ على الوصف، أو الرّفع أو النّصب على الذّمِّ، وصيغة المضارع ﴿يُوَسْوِسُ﴾ تدلُّ على الاستمرار والتّجدّد، فهو لا يتوقّفُ لحظةً من زمن عن إيقاع ابن آدم ونصب شراك الوسوسة في طريقه؛ مصداقًا لما جاء على لسانه: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۞ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [الحجر: ٣٩-٤٠].

ولمّا كانت الوسوسةُ كلامًا يُكرِّرُه الموسوِسُ، ويُؤكِّدُهُ عند مَن يُلقيه إليه، كرَّروا لفظها بإزاء تَكرير معناها، فقالوا: «وسوس»، فراعَوْا تكريرَ اللفظ ليُفهَم منه تكريرُ مُسمّاه، ومثله: زلزل، وكَبْكَبَ، وكَفْكَفَ، وغيرها[٢].

---

(١) انظر: أبو موسى، «**التصوير البياني**»، ص٣٣٠.

(٢) انظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر الدمشقي ت ٧٥١هـ، «**بدائع الفوائد**»، بيروت، دار الكتاب العربي، د. ت، ج٢، ص٢٥٠.

وإنّما جعل الوسوسة في الصّدور، ولم يقل: الذي يوسوس في قلوب النّاس؛ لأنَّ «الصّدرَ هو ساحةُ القلب وبيتُه، فمنه تدخُلُ الواردات إليه فتجتمع في الصّدر، ثُمّ تلِجُ في القلب، فهو بمنزلة الدّهْليز له، ومن القلب تخرُجُ الأوامرُ والإراداتُ إلى الصّدر، ثُمَّ تتفرَّقُ على الجنود، ومَن فهِمَ هذا، فَهِمَ قوله تعالى: ﴿وَلِيَبْتَلِيَ ٱللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٤]، فالشّيطانُ يدخلُ إلى ساحة القلب وبيته، فيُلقي ما يُريدُ إلقاءَه إلى القلب؛ فهو مُوَسوِسٌ في الصّدر، ووسوستُهُ واصلةٌ إلى القلب»[١].

وقد جاءت تعدية فعل الوسوسة بحرف الجر «في» المفيدِ للظّرفية، ولم يقل: يوسوس لصدور الناس؛ كما في قوله: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الأعراف: ٢٠]، ولم يستعمل «إلى»؛ كما في قوله: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [طه: ١٢٠]، وذلك لأنَّ الصدر هو المكان الذي تُلقى فيه الوسوسة، وأمّا «إلى» و«اللام» فتكونان للشخص، وإليه[٢].

المطلب العاشر: ما يكبُرُ في الصّدور:

وردت عبارة: «ما يكبُرُ في صدوركم» مرّةً واحدة في سياق الرّدّ على الكافرين المُنكرين للبعث؛ حيثُ إنّهم لمّا أنكروا أن يُعيدهم الله تعالى بعد أن يُصبحوا عظامًا بالية، ردَّ عليهم القرآن بأبدع أسلوب، وأبلغ بيان: ﴿قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا * أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ﴾ [الإسراء: ٥٠-٥١]؛ أي: كونوا ما شئتم أن تكونوا، حجارةً

(١) انظر: ابن القيم، «**بدائع الفوائد**»، ج٢، ص٢٦٢.

(٢) السامرائي، فاضل صالح، «**على طريق التفسير البياني**»، جامعة الشارقة، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، ج١، ص٥٤.

أو حديدًا، أو أيَّ شيءٍ تستعظمونه وترونه كبيرًا في نظركم، وفي إدراككم؛ فإنَّ الله تعالى يُحييكم، ويبعثُكم للوقوف بين يديه لِتَلْقَوا الحساب الأوفى على ما اكتسبتم واقترفتم.

والأمرُ في قوله: ﴿قُلْ كُونُواْ﴾ للإهانة والتّوبيخ(١)، ويجوز حمله على التّسخير؛ أي: على فرض أنكم من حجارة أو حديد؛ فإنَّ الله باعثُكم ومُحييكم.

والرّدّ بالفعل ﴿كُونُواْ﴾ من باب الرّد بالمشاكَلة على قولهم: ﴿أَءِذَا كُنَّا﴾، قال الطّيبي: «أطبَقَه جوابًا على المُشاكلة»(٢).

ومعنى ﴿يَكْبُرُ﴾: يعظُمُ، وهو كِبرٌ وعِظَمٌ مجازيٌّ؛ أي: على أبعد الافتراضات وأشدِّها غَرابةً في أذهانكم.

والمراد بقوله: ﴿أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ﴾: «أو خلقًا مِمّا يكبُرُ عندكم عن قَبول الحياة، ويَعْظُمُ في زعمكم على الخالق إحياؤُهُ؛ فإنّه يُحييه، وقيل: ما يكبُرُ في صدورهم: الموتُ»(٣).

وجملة: «ما يكبُرُ في صدوركم» في محل جر بحرف الجر «مِن»، وهي مُكوَّنةٌ من اسم الموصول «ما» التي هي أعم الأسماء الموصولة؛ نظرًا لما في طيِّها من الإبهام(٤)، و﴿يَكْبُرُ﴾ صلة الموصول، وجاء الفعل في صيغة المضارع؛ ليُفيد التّجدد والاستمرار؛ أي: مهما كان هذا الذي يكبُر ويتجدَّدُ كِبرُه في صدوركم؛ فإنّه

---

(١) الآلوسي، «**روح المعاني**»، ج١٥، ص١١٧.

(٢) الطّيبي، «**فتوح الغيب**»، ج٩، ص٣١١.

(٣) الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٢، ٦٧١.

(٤) انظر: السامرائي، فاضل صالح، «**معاني النحو**»، عمّان، دار الفكر، ط٢، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م، ج١، ص١٢٠.

تحت قبضته جلّت عظمته، وما يكبُرُ في صدوركم هو ما ترونه كبيرًا بمداركِكم؛ أي: عقولكم وقلوبكم، وكثيرًا ما يُطلَقُ القلب على العقل في القرآن الكريم؛ من مثل: ﴿ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ ﴾ [ق: ٣٧].

وفي الكلام حذفٌ دلّ عليه السياق؛ أي: ولو كنتم حجارة أو حديدًا لأحياكم الله؛ لأنَّهم جعلوا كوْنهم عظامًا حجّةً لاستحالة الإعادة، فردَّ عليهم بأنَّ الإعادة مَقدورةٌ لله تعالى ولو كنتم حجارة أو حديدًا، أو أعظم شيء ترونه في الوجود.



المبحث الثاني
التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالجَنْب

المطلب الأول: النَّأيُ بالجانب:

الجانبُ: هو الجَنْب، وهو الجِهةُ من الجسم التي فيها اليد، وللإنسان جانبان: يمينٌ ويسارٌ، والنَّأيُ: البُعدُ[1]، ونأى: ابتعد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٦]، والنّأيُ بالجانب: أن يَلوِيَ الإنسانُ عن أخيه الإنسان عِطفَه، ويُوَلّيَه ظهرَه، وقد جاء هذا التَّعبيرُ في آيتين اثنتين؛ هما قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ كَانَ يَـُٔوسًا﴾ [الإسراء: ٨٣]، وقوله جلَّ ثناؤه: ﴿وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ﴾ [فصلت: ٥١].

والآيتان متشابهتان من حيثُ المعنى، فالله تبارك وتعالى يُقرِّرُ أنَّه جلَّ ثناؤه إذا أنعم على الإنسان بالصِّحّة والسَّعة، أعرض عن ذكر الله تعالى؛ كأنَّه مُستغنٍ عنه، ونأى بجانبه لاويًا عِطفَه، ومُدْبِرًا عن الحقّ، أمّا لمّا يبتليه ويَقْدِرُ عليه، فإنه يَجْأَرُ بالدّعاء، ويستصرخُ مُتضرِّعًا بين يدي خالقه.

وعبارة: ﴿وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ﴾ تأكيدٌ للإعراض؛ لِما بينهما من تقارُبٍ في المعنى؛

---

(١) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (نأي).

حيثُ إنَّ الإعراضَ عن الشّيء: هو أن يُوَلِّيَه الإنسانُ عُرْضَ وجهه، والنّأي بالجانب: أن يلوي عنه عِطفَه، ويُولّيَه ظهرَه[1]، وهاتان الحركتان الجسميّتان مُلازِمتان للمُستَكبرين أنّى كانوا.

وقد ذهب ابنُ عطيّة إلى أنَّ «أعرض» و«نأى» من باب الاستعارة؛ وذلك أنّه يفعَلُ أفعال المُعرِض النّائي في تركه الإيمان، وشُكرَ نِعمه عليه[2].

والباءُ في ﴿ بِجَانِبِهِۦ ﴾ للمُصاحبة؛ أي: بَعُدَ مُصاحِبًا لِجَنْبه، أو مُبعِدًا جانبَه، والبُعْدُ بالجانب تمثيلٌ للإجفالِ من الشّيء، وحُذِفَ مُتعلّقُ الفعلين «أعرض» و«نأى» لِدلالة المقام عليه؛ أي: أعرض عنّا، وأجفلَ مِنّا؛ أي: مِن عبادتنا وأمرنا ونهينا.

وجملةُ: ﴿أَعۡرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ ﴾ في الآيتين في موقع جواب أداة الشّرط «إذا»، والشّرطُ بـ«إذا» يُفيد تحقّق الوقوع، وفي ذلك دِلالةٌ على أنَّ هذه الصّفة مُتحقّقة الوقوع في بني الإنسان إلّا من اصطفاه الله تعالى واستخلصه لنفسه.

وخلاصةُ القول فيما تحمله عبارة: ﴿أَعۡرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ ﴾: أنَّ الإنسان إذا ابتلاهُ خالقُه بمصيبة أو ضيق رزق أو سقم؛ فإنّه يتضرّع بين يديه بدعاء عريض، وإذا انفتحت له أبواب الأمل، وزالت عنه غياهب الفتن والسَّقَم؛ فإنّه يعودُ إلى دائرة الكُنود، ويُعرِضُ وينأى بجانبه، وقد يكون هذا الإعراضُ والنأي بالجانب جسديًّا مرئيًّا، وقد يكون إعراضُه ونأيُه نفسيًّا وداخليًّا، وهو حالةُ الاستكبار والنّفور التي يعيشُها في وجدانه حينَ يذهب سَقَمُه، وتبتعدُ عنه البلايا.

---

(١) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٢، ص٦٨٩.

(٢) انظر: ابن عطية، «**المحرر الوجيز**»، ج٣، ص٤٨٠.

المطلب الثاني: تجافي الجَنب:

وردت عبارةُ «تجافي الجُنوب عن المضاجع» في معرض الثّناء على المؤمنين الصّادقين المُخلصين، الذين يكون من شأنهم السّجودُ والتّسبيحُ وكثرةُ العبادة، والدُّعاء والانكسار بين يدي خالقهم، وكثرة الإنفاق مِمّا يملكون في وجه الخير.

قال تعالى: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [السجدة: ١٦]، فشأنُ هؤلاء المؤمنين أَنَّهم إذا ذُكِرَ الله تعالى، وإذا تُلِيَت عليهم آياته، خرّوا سُجّدًا مُسبِّحِين ومُتضرِّعين، وديدنُهم أنَّ جُنوبَهم تتجافى عن مضاجعهم، وتتنحّى ابتعادًا عن النّوم والغفلة.

والتّجافي من حيث اللغة: الارتفاع والتّباعد، ومنه جفا الرّجلُ الموضع: إذا تركه، وتجافي الجنب عن مضجعه: ترْكُه والابتعادُ عنه[1]، والمضجَعُ: موضِعُ الاضطجاع للنّوم.

ومن استعمال فعل التّجافي قول شاعر الرّسول عبد الله بن رَواحة[2] واصفًا رسول الله ﷺ:

نبــيٌّ يُجافــي جَنبَــهُ عــن فراشــه ... إذا استَثْقَلَتْ بالمُشركين المضاجعُ

وعبارة: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ﴾ كنايةٌ عن ترك النّوم؛ لأنَّ تجافيَ الجَنْب عن المضجع يستلزمُ عدمَ النّوم، وهو مُتَّفِقٌ مع تعريف البلاغيين للكناية.

وفي الإخبار عن المؤمنين المُسبِّحين بهذه الصّفة إشارةٌ إلى تمسُّكهم بعبادة

---

(١) السَّمِين، «**عمدة الحفاظ**»، مادة (جفو).

(٢) أبو البركات، بدر الدين محمد بن محمد الغزي، «**المُراح في المُزاح**»، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، بيروت، دار ابن حزم، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٧٧م، ص٨٠.

قيام اللّيا ،فظتهم عليها، وقد أُسنِدَ التَّجافي إلى الجنوب، والمُرادُ: تجافي أصـ . عن مكان الرّاحة، وتشميرهم عن سواعد الجِدّ في العبادة.

والقرآن الكريم لم يصِفْهم في هذا المقام بصفة قيام اللّيل وصفًا مباشرًا، وإنّما رسم للقارئ صورةً مرئيّةً حركيّةً تَهُزُّ الوِجدان، صورة المضاجع في الليل تدعو الجُنوبَ إلى الرُّقاد والرّاحة والتذاذ المنام، ولكنَّ هذه الجُنوبَ لا تستجيبُ، وإن كانت تبذُلُ جُهدًا في مقاومة دَعوة المضاجع المُشتهاة؛ لأنَّ لها شُغلًا عن المضاجع اللّيّنة، والرُّقاد اللّذيذ، شُغلًا بربّها، شُغلًا بالوقوف في حضرته، وبالتّوجُّه إليه في خشيةٍ وطمع يتنازعُها الخوفُ والرّجاء.

وجملةُ: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ﴾ من حيثُ الموقعُ الإعرابيُّ، يجوز أن تكون حالًا من اسم الموصول؛ أي: الذين إذا ذُكِّروا بآيات الله خرُّوا سُجَّدًا لله تعالى، ومن حالهم أنَّهم تتجافى جُنوبُهم عن المضاجع، ويجوزُ أن تكونَ جملةً استئنافيّةً، جيء بها لبيان صفة الذين يَخِرّون لله سُجّدًا.

وجيءَ بالفعل في صيغة المُضارع؛ لإفادة تكرُّر التّجافي وتجدُّدِه منهم في أجزاء كثيرة من اللّيل، فهم ديدنُهم قيامُ الليل، ومناجاةُ الرّحمن في وقت السَّحَر، وهي الأوقاتُ التي الشّأنُ فيها النَّوم.

وفي العبارة تعريضٌ بالمُشركين الذين يقضون الليل في النّوم، لا يصرفهم تفكّرٌ، ولا يستيقظ لهم ضميرٌ.

بقي أن أُشير إلى أنَّ «أل» في «المضاجع» هي عِوضٌ عن المضاف إليه المحذوف، والتّقدير: تتجافى جنوبُهم عن مضاجعهم، ونُكتةُ العدول ـ والله أعلم ـ عن ذكر المضاف إليه إلى «أل» هو التَّوسُّع الدّلالي في التّعبير القرآني البليغ؛

فليس المرادُ: أنَّهم تتجافى جنوبُهم عن مضاجعهم فقط، وإنّما تتجافى جنوبُهم عن المضاجع بشكلٍ عام، حتّى ولوْ لمْ تكن تلك المضاجع لهم؛ فإنّهم يبتعدون ويتجافون عنها، وفي هذا الاستعمال من التّوسّع في المعنى والدِّلالة ما لا يخفى.

المبحث الثالث
التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالتّرْقُوة

المطلب: بلوغ النَّفْسِ التّراقيَ:

تحدَّثَ القرآنُ الكريمُ عن موت الإنسان، وخروج نفْسِه، بعبارات منها: ﴿ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴾ [الواقعة: ٨٣]، و﴿ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ ﴾ [البقرة: ١٨٠]، [المائدة: ١٠٦]، وقد جاء في سورة «القيامة» قوله تعالى: ﴿ كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ ﴿٢٦﴾ وَقِيلَ مَنْۜ رَاقٍ ﴿٢٧﴾ وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلْفِرَاقُ ﴿٢٨﴾ وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ﴿٢٩﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ ﴾ [القيامة: ٢٦-٣٠].

وبلوغُ التّراقي كنايةٌ عن خروج النَّفْسِ من صاحبها في فترة الاحتضار، والفاعل محذوف، والتقدير: حتّى إذا بلغت النَّفسُ التَّراقيَ، والذي يدُلُّ على الكلمة المحذوفة هو السياق والكلامُ المذكور، فلا شيءَ يبلُغُ التَّراقيَ في هذا المقام إلا النَّفسُ التي يأمرُها ربُّها بالخروج، فحَذْفُها في هذا المقام كذكرها حُكمًا، والدِّلالةُ دلالةٌ التِزاميّة[1]، وحذفُها في هذا التّعبير نظيرُ حذفها في قوله جلّ ثناؤه: ﴿ فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴾ [الواقعة: ٨٣].

والتَّرْقُوةُ: هي عظمٌ يصِلُ بين ثُغْرة النَّحر والعاتق، والعاتقُ: موضِعُ الرِّداء من المَنْكِبِ، وقد فسَّرَ الإمامُ البيضاوي كلمة «التّراقي» بـ«أعالي الصّدر»[2]، والعاملُ

---

(١) انظر: القونوي، «**حاشية القونوي على البيضاوي**»، ج١٩، ص٤٦٠.

(٢) البيضاوي، «**أنوار التنزيل**»، ج٥، ص٢٦٧.

في ﴿ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ ﴾ هو قوله: ﴿ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ ﴾، ويكون تقديرُ الكلام: إذا بلغت النّفسُ التّراقيَ فالحُلقومَ، رُفِعَت وسيقَتْ إلى الله تعالى؛ أي: إلى الموضع الذي حدَّده الله تعالى لها وَفقَ عملها في الدُّنيا.



الفصل الثالث

التراكيب اللغوية المتعلقة بالبطن والجوف

المبحث الأول: التّراكيب اللغوية المتعلقة بالبطن.

المبحث الثاني: التراكيب اللغوية المتعلقة بالجَوْف.

المبحث الأول
التراكيب اللغوية المتعلقة بالبطن

جاء ذِكرُ جارحة البطن في صيغة الجمع في عدد من آيات الذِّكر؛ منها قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلۡأَنۡعَٰمِ خَالِصَةٞ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِنَاۖ﴾ [الأنعام: ١٣٩]، وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا﴾ [النحل: ٧٨]، وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمۡ لَأٓكِلُونَ مِنۡهَا فَمَالِـُٔونَ مِنۡهَا ٱلۡبُطُونَ﴾ [الصافات: ٦٦]، وقوله تعالى: ﴿يَخۡلُقُكُمۡ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ خَلۡقٗا مِّنۢ بَعۡدِ خَلۡقٖ فِي ظُلُمَٰتٖ ثَلَٰثٖۚ﴾ [الزمر: ٦]، وقوله تعالى: ﴿كَٱلۡمُهۡلِ يَغۡلِي فِي ٱلۡبُطُونِ﴾ [الدخان: ٤٥]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذۡ أَنتُمۡ أَجِنَّةٞ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡۖ﴾ [النجم: ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿فَمَالِـُٔونَ مِنۡهَا ٱلۡبُطُونَ﴾ [الواقعة: ٥٣].

وسأقتصرُ على دراسة العبارات المتعلِّقة بالمشي على البطون، والغَلي في البطون، ومَلْء البطون، وأضرِبُ صفحًا عن العبارات الأُخَر التي جاء فيها استعمالُ لفظ «البطون» مجرد محلٍّ لخَلْق الأجنّة أو إخراجها.

المطلب الأوّل: المشيُ على البطن:

أصلُ البطن: الجارحةُ، وجمعه: بطون، وقد بَطَنْتُه: أصبتُ بطنَه، والبطنُ خلافُ الظَّهر في كلّ شيء، ويُقالُ للجهة السُّفلى: بطنٌ، وللجهة العُليا ظهرٌ، وبه

شُبِّهَ بطنُ الأمر، وبطنُ البوادي، والبطنُ من العرب[١].

وقد ذكر الله تعالى «المشي على البطن» في معرض حديثه عن خلق كلّ دابّةٍ على وجه الأرض، فالدّوابُ الذين خلقهم أنواعٌ وأصنافٌ: منهم مَن يمشي على بطنه، ومنهم مَنْ يمشي على رجلين، ومنهم من يمشي على أربع؛ قال جلَّ ثناؤه: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [النور: ٤٥].

وفي قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ﴾ جملةٌ من الدّقائق التعبيرية؛ منها:

١. ذكرت الآيةُ جميعَ من يَدِبُّ؛ العُقلاءَ منهم وغيرَ العقلاء، ولكنَّ التّعبيرَ جاء باسم الموصول «مَنْ» المُخصَّص للعقلاء في عُرف النَّحْويين؛ تغليبًا للعقلاء على غير العقلاء، وجَعْلُ الشّريف أصلًا، والخسيسِ تبعًا له أولى من العكس[٢].

٢. جاء استعمالُ «يمشي» بدل «يزحف»، وهذا الاستعمالُ من قبيل الاستعارة، وهو نظيرُ قولهم في الأمر المُستمِر: قد مشى هذا الأمر، وفلانٌ لا يمشي له أمرٌ. ويمكن أن يكون التّعبيرُ من باب المُشاكَلة؛ أي: مشاكَلة حركة الزّاحف لحركة الماشين[٣]، وقد رجّح ابنُ عاشور أنَّ التّعبيرَ من قبيل المشاكلة مع بقيّة الأنواع[٤].

٣. جاء ترتيبُ الأجناس حسب قوّة دلالتها على عِظم القُدرة؛ لأنَّ الماشيَ بلا آلة مشيٍ مُتمكِّنة، أعجبُ من الماشي على رجلين[٥].

---

(١) الراغب، «**المفردات**»، مادة (بطن).

(٢) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج٢٤، ص٤٠٧.

(٣) المرجع السابق، ج٢٤، ص٤٠٧.

(٤) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١٨، ص٢٦٦.

(٥) المرجع السابق، ج١٨، ص٢٦٦.

٤ . جاء الفعل «يمشي» في صيغة المضارع، التي تدلّ على التّجدّد والاستمرار، ولا يخفى أنَّ المشي والحركة من أخصّ خصائص كلّ من يَدِبُّ على وجه الأرض.

المطلب الثاني: مَلْءُ البطن:

ارتبطت جارحة البطن بفعل المَلْء في موضعين؛ هما قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّهُمْ لَآكِلُونَ مِنْهَا فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ * ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِّنْ حَمِيمٍ ﴾ [الصافات: ٦٦-٦٧]، وقوله تعالى: ﴿ فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ * فَشَٰرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْحَمِيمِ * فَشَٰرِبُونَ شُرْبَ ٱلْهِيمِ ﴾ [الواقعة: ٥٣-٥٥].

والآيتان تُقرّران أنَّ الكافرين يُكْرَهون على الأكل من شجرة الزَّقّوم الكريهة الأكل، التي لا يُغني أكلُ شيءٍ منها من جوع، بل يكونُ غُصّةً في الحلوق، وأذى في البطون.

والتّعبيرُ القرآني ركَّزَ على بيان أكلهم منها، وسرعة ملئهم لبطونهم من طعامها. يدلُّ على السُّرعة «الفاءُ» التي تفيد التّرتيب والتّعقيب، وأيضًا فيها دلالةٌ على سُرعة الالتقام، وصيغة اسم الفاعل في اللفظين «آكلون» و«مالئون» يدلان على الاستقبال، ومن مُقرَّرات النَّحو أنَّه يُشتَرَطُ في إعمال اسم الفاعل أن يكون دالًّا على الحال والاستقبال[1]، و«البطون» في هذا السياق مفعول لاسم الفاعل «مالئون».

وفي التّركيز على ملئهم البطون من شجرة الزّقّوم، إيماءٌ إلى الجوع الشّديد الذي يُصيبُهم فيضطرُّهم إلى الأكل منها على الرّغم من كُرههم لها، أو أَنَّهم يُقسَرون على أكلها وإن كرهوها؛ ليكونَ ذلك بابًا من العذاب، فإذا شَبِعوا غلبهم العطش، فيُسقَونَ شرابًا من غَسّاق وصديد[2].

---

(١) انظر: الزمخشري، «**المفصّل في علوم العربية**»، ص٢٩٣.

(٢) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج٤، ص٤٧.

و«مَلْءُ البُطون» من النّاحية البيانيّة: كنايةٌ عن كثرة ما يأكلون منها على كراهتها، وإسنادُ الأكل وملء البطون إليهم إسنادٌ حقيقيّ، وإن كانوا مُكرَهين على ذلك الأكل والملء.

وجيء في آية الصّافّات بحرف العطف «ثُمّ» في قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِّنْ حَمِيمٍ﴾؛ لإفادة التّراخي الزّماني؛ بأن يمُرَّ عليهم بعد غلبة العطش عليهم واستسقائهم بما يدفعُ عطشَهم زمانٌ طويلٌ؛ زيادةً في تعذيبهم، ثُمّ يُغاثون بما هو أضرُّ من الأوّل. ويجوز أن يُراد بحرف العطف «ثُم» التّراخي الرُّتبي؛ من حيثُ إنَّه وصف طعامهم بتلك الكراهة والبشاعة، ثُمَّ ذكر شرابَهم بما هو أكره وأبشع[1].

المطلب الثالث: الغَلْي في البُطون:

ارتبطت جارحةُ البطن بمادة «الغَلْي» في سياق حديث القرآن عن شجرة الزَّقُّوم وطَعمها الكريه، الذي يُعِدُّهُ زبانية النّار للكافرين الآثمين.

قال تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ * طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ * كَٱلْمُهْلِ يَغْلِي فِي ٱلْبُطُونِ * كَغَلْيِ ٱلْحَمِيمِ﴾ [الدخان: ٤٣-٤٦].

وجملة: ﴿يَغْلِي فِي ٱلْبُطُونِ﴾ حالٌ من «الطّعام» أو «الزَّقّوم»، ومن قرأ: ﴿تغلي﴾ بالتّاء، فإنَّ الجملةَ تكونُ خبرًا ثانيًا لقوله: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ﴾، أو خبرًا لمبتدأ محذوف والتّقدير: هي تغلي.

والمُهلُ الذي يغلي في البُطون: ما يُمْهَلُ في النّار حتّى يذوبَ مثل الذّهب والفِضّة، وفي هذه العبارة تشبيهٌ للطّعام بالمُهل المُذاب، ووجه الشّبه: هو فرطُ الحرارة.

---

(١) انظر: زاده، «حاشية زاده على البيضاوي»، ج٧، ص١٣٦.

والغليانُ: شدّةُ تأثّر الشّيء بحرارة النّار، يُقالُ: غَلَى الماء، وغلَتِ القِدرُ. وإسنادُ الغليان إلى الشجرة من المجاز، وإنّما الذي يَغْلي ثمرُها، بذكر الكلّ وإرادة الجزء[1].

المطلب الرّابع: الخلَقُ في البُطون:

وردت عبارة «الخلق في البطون» في معرض حديث القرآن عن أصل الخَليقة، ومراحل الخَلق؛ استدلالًا بما أوجده الله تعالى في العالم السُّفلي من عظيم خلقه للإنسان، وإبداعه لصنعه، ودلالته على تفرُّده بالألُوهيّة، والرُّبوبيّة، والخلق.

قال تعالى: ﴿ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ خَلْقًا مِّنۢ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَٰتٍ ثَلَٰثٍ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴾ [الزمر: ٦].

وجملة: ﴿ يَخْلُقُكُمْ ﴾ استئنافيّةٌ؛ لبيان كيفيّة خلق ما ذُكِرَ في الآية من الأناسي والأنعام، وصيغة المضارع في ﴿ يَخْلُقُكُمْ ﴾ تُفيدُ التَّجدُّدَ والاستمرارَ، فعمليّةُ الخلق في الأرحام مُستَمِرّةٌ ومُتجدِّدةٌ، وهي دالّةٌ على قدرة الواحد القهّار، والبُطون ظروفٌ لعمليّة الخلق والتّصوير، بدلالة «في» الظَّرفيّة، على شاكِلة قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ ﴾ [آل عمران: ٦].

والخلقُ في البطون خلقٌ حقيقي، فالإسنادُ إسنادٌ حقيقيّ، وهو من أخصّ خصائص الألوهيّة.

يلاحِظُ الباحث أيضًا: أنَّ عملية خلق الجنين وتصويره جاء ذِكرُها طورًا بأنّها تتِمُّ في البطون كما في الآية محلّ الدّراسة، وتارة في الأرحام كما في قوله جلَّ

---

(١) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج**٢٥**، ص**٣١٥**.

ثناؤه: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ﴾ [آل عمران: ٦]، وقوله تعالى: ﴿وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الحج: ٥]، ولعلَّ استعمال كلمة «البطون» في عمليّة خَلق الجنين وتصويره، وعدم استعمال نظيرتها «الأرحام»، كان ذلك صوْنًا من نسبة لفظ «الأرحام» صراحةً إلى الأمّهات؛ حيثُ لم يقل: يخلُقُكم في أرحام أمّهاتكم؛ كرامةً لهنَّ، واستهجانًا من التّصريح بما يُسْتَقبَحُ ذِكرُهُ ونسبته إلى الأُمّهات خاصّة.

أمّا الآية الثانية [آل عمران: ٦] و[الحج: ٥] فقد وردت كلمة «الأرحام» عامّةً لم تُنسَبْ إلى أحد؛ فلم يوجد مانعٌ إذن من ذكرها. والله أعلم بمراده.



المبحث الثاني
التراكيب اللغوية المتعلقة بالجَوْف

المطلب: ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه:

جاء التّنصيصُ على أنّه لا وجودَ لقلبين في جوف أي إنسان في قوله تعالى: ﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ ۚ وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔى تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْ ۚ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ ۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ﴾ [الأحزاب: ٤].

والجوفُ: ما انطبعت عليه الكَتِفان والعَضُدان والأضلاع، وجوفُ الإنسان: بَطنُه، والأجوفان: البطنُ والفرج؛ لاتّساع أجوافهما[١]، وذكر صاحبُ «التَّحرير والتّنوير» أنَّ الجوفَ يُطلَقُ على باطن الإنسان: صدرِه وبطنه، وهو مَقَرُّ الأعضاء الرّئيسة عدا الدِّماغ[٢].

وقولُه: ﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ ﴾ نَفيٌ أن يكون لأحدٍ مهما كان من الخلق قلبان في جوفه؛ ردًّا وإبطالًا لفكرة جاهليّة كانت سائدةً لدى كثير من النّاس في الجاهليّة؛ حيثُ إنَّه كان من المشركين مَن يزعُمُ أنَّ له قلبين في صدره، يفهم بكلٍّ

(١) السَّمِين، «**عمدة الحفاظ**»، مادة (جوف).

(٢) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢١، ص٢٥٦.

منهما أكثر مِمّا يفهم محمد ﷺ، فالقرآن جاء بتكذيب هذه الدَّعوى ودَحضِها[(١)].

«والجَعلُ المنفيُّ هنا: هو الجعلُ الجِبلّيُّ الفِطريّ، وقد جُعِلَ إبطالُ هذا الزّعم تمهيدًا لإبطال ما تواضعوا عليه من جعل أحدٍ ابنًا لمَن ليس هو بابنه، ومِن جَعلِ امرأةٍ أُمًّا لِمن هي ليست أُمًّا له، بطريقة قياس التّمثيل»[(٢)].

وقد جاءت كلمة «رجل» نَكرةً في سياق نفيٍ، فهي تقتضي العُموم، ووقوع الفعل «جعل» في سياق النّفي يقتضي العموم أيضًا؛ لأنَّ الفعلَ في سياق النَّفي مثل النَّكرة في سياق النَّفي.

وقد سُبِق المفعول بحرف الجر «مِنْ» في قوله: ﴿مِّن قَلْبَيْنِ﴾، وتوجيه ذلك: أنَّ صِيَغَ المجموع والتَّثنية كلمةٌ لا كُلٌّ، فإذا قلت: الرِّجالُ قائمون معناه: كلّ واحد قائم، وكذلك الزَّيدان قائمان، فلو قال: «ما جعل لرجل قلبين» لأوهم نفيَ القلب الواحد؛ ولذلك قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ﴾ [النحل: ٥١]، فأكّده بقوله «اثنين»؛ ليُفيدَ أَنَّ المرادَ: نفيُ مجموع القلبين من حيثُ هو مجموع لا نفي الواحد؛ لأنّها في النفس لاستغراق الجنس[(٣)].

وزيادة ﴿فِي جَوۡفِهِۦ﴾ فائدتُه: زيادة التّصوّر المدلول عليه؛ لأنّه إذا سمع به صوَّرَ نفيه جوفًا يشتملُ على قلبين، فكان أسرعَ إلى الإنكار[(٤)].

---

(١) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٢١، ص٢٥٤.

(٢) انظر: المرجع السابق، ج٢١، ص٢٥٥.

(٣) ابن عرفة، «**تفسير ابن عرفة**»، ج٣، ص٢٨٥.

(٤) المرجع السابق، ج٣، ص٢٨٥.

الفصل الرابع

التَّراكيب اللغوية المتعلقة بالظَّهْر، والصُّلْب، والأَزْر، والدُّبُر

المبحث الأوّل: التراكيب اللغوية المتعلقة بالظَّهْر.

المبحث الثاني: التراكيب اللغوية المتعلقة بالصُّلْب.

المبحث الثالث: التراكيب اللغوية المتعلقة بالأَزْر.

المبحث الرابع: التّراكيبُ اللغوية المتعلّقة بالدُّبُر.

المبحث الأول
التراكيب اللغوية المتعلقة بالظَّهْر

المطلب الأول: النَّبذُ وراء الظَّهْر:

صوَّرَ القرآن الكريم رفضَ الذين أُوتوا الكتاب للدّين الجديد، ورفضهم الانصياع لوحي الله الخاتم، تصويرًا متنوّعًا في كتاب الله المجيد؛ منه قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ كِتَـٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠١].

ومعنى هذه الآية الكريمة: أنَّ أحبارَ اليهود وعُلماءَهم لمّا جاءهم رسولٌ من عند الله ـ وهو محمد ﷺ ـ مُؤَيّدًا بالمُعجزات السّاطعات، والبراهين القاطعات، جحدوا ورفضوا ما كانوا مُقِرّين به؛ حسدًا منهم، وبَغيًا عليه، وجعلوا كتاب الله وراءَ ظُهورهم، وهذا تصويرٌ لرفضهم، فكلُّ رافِضٍ أمرًا يجعلُ ذلك الأمرَ وراء ظهره.

وحقيقةُ النَّبذ: إلقاءُ الشّيء من اليد وطرحُهُ؛ لقِلّة الاعتداد به، ولذلك يُقال: نبَذتُهُ نَبْذَ النَّعل الخَلَق، ومنه قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَيُنۢبَذَنَّ فِى ٱلْحُطَمَةِ﴾ [الهمزة: ٤]؛ لقلّة الاعتداد بهم[١].

والظَّهرُ: الجارحةُ، وجمعه: ظُهور، ورجلٌ مُظهَّرٌ: شديد الظَّهْر، ويُستعارُ لمن يُتقوّى به[٢].

---

(١) الراغب، «**المفردات**»، مادة (نبذ).

(٢) المرجع نفسه، مادة (ظهر).

فاليهود بحكم كفرهم بمحمد ﷺ، هم كافرون بالتّوراة التي بشّرت ببعثته، وهم نابذون لها، غيرُ مُعتدّين بها.

وعبارة: ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ﴾ تصويرٌ حركيٌّ لِتركهم وإعراضهم، مُثِّلَ بما يُرمى وراء الظّهر استغناءً عنه، وقِلّةَ التفاتٍ إليه[1].

وحركةُ نبذ كتاب الله وراء الظهور، علاوةً على ما فيها من تصوير لغِلظ مشاعرهم، وسخافة عقولهم، وسوء أدبهم مع كتاب الله تعالى، وعلى ما فيها من تصوير ونقلٍ للمعنى الذّهني إلى صورةٍ حركية مشهودة وملموسة، قلت: علاوة على ذلك، فإنَّ فيها سُخريةً لاذعةً، وزِرايةً بهؤلاء المُكذِّبين من اليهود، فهم الذين أُوتوا الكتاب، واستُحفِظوا عليه، وهم الذين نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم، ولو كانوا هم المُشركين الأُمِّيّين لكان نبذُهم لكتاب الله مفهومًا، ولكنّهم هم الذين أُوتوا الكتاب، وعرفوا الرُّسلَ والرِّسالات.

وكتابُ الله الذي نبذوه وراء ظهورهم هو التّوراة، ولا يصِحُّ أن يكون هو القرآن؛ لأنَّ قوله تعالى: ﴿نَبَذَ فَرِيقٌ﴾ يدلُّ على أَنَّ فريقًا منهم هم الذين فعلوا ذلك، ولَو كان المرادُ القرآنَ، لاستوى الجميع في ذلك؛ لأنَّ جميع اليهود لم يُؤمنوا بالقرآن، فلا وجهَ لتخصيص فريقٍ منهم بالنَّبذ[2].

وقرَّرَ ابنُ عاشور أَنَّ إسنادَ النَّبْذ إلى فريقٍ منهم من باب الاحتراس؛ حتّى لا يَشملَ الذّمُّ الذين آمنوا منهم، وليس المُرادُ: أَنَّ ذلك الفريقَ قليلٌ منهم، فنبَّهَ على أَنَّه أكثرُهم بقوله: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[3].

---

(١) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج١، ص١٧١.

(٢) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج٣، ص٦١٦.

(٣) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١، ص٦٢٥.

والتّعبيرُ ذاته تكرَّر في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾ [آل عمران: ١٨٧].

والنّبذُ هنا أيضًا استعارةٌ لنقض عهد الله تعالى؛ حيثُ شُبِّهَ إبطالُ العهد وعدمُ الوفاء به بطرح شيءٍ كان ممسوكًا باليد؛ كما سمَّوا المُحافَظةَ على العهد والوفاءَ به: تمسُّكًا، والتّحليل السابق ذاته الخاص بآية «البقرة» ينطبق على آية «آل عمران» أيضًا.

المطلب الثاني: إيتاء الكتاب وراء الظَّهْر:

وقريبٌ من «النّبذ وراءَ الظَّهر» التّعبيرُ بـ«إيتاء الكتاب وراء الظّهر»؛ قال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ۝ فَسَوْفَ يَدْعُوا۟ ثُبُورًا ۝ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا﴾ [الانشقاق: ١٠-١٢].

ومعنى ﴿أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ﴾: أنّه أُعطِيَ كتابه من الجهة التي يَعلَمُ أنَّ الإتيانَ منها يُؤدّي إلى هلاكه وعذابه، وعندها فإنّه يدعو على نفسه بالثُّبور والهلاك، ويكون مصيرُه النّار، وبئس القرار.

وفي جعل الكافر يُؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره إذلالٌ له وإهانةٌ، وإظهارٌ للغضب عليه؛ بحيثُ لا ينظرُ مُناوِلُهُ كتابَه إلى وجهه، وهذا التعبير كناية عن أنّه مغضوبٌ عليه، ويستلزم ذلك دخوله النّار.

المبحث الثاني
التراكيب اللغوية المتعلقة بالصُّلْب

المطلب الأوّل: الإخراج من الصُّلْب والتَّرائب:

من الكلمات التي تُستعمَلُ في معنى الظّهر: «الصُّلب»، ولقد سُمِّيَ الظَّهرُ صُلبًا باعتبار الشِّدّة والصّلابة[1]، وفسَّرَ ابنُ عاشور «الصُّلبَ» بأنَّه العمود العظمي الكائنُ في وسط الظّهر، وهو ذو الفِقرات[2]، وقد جاءت تسميةُ الظَّهر بالصُّلب في قوله تعالى: ﴿ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ﴾ [الطارق: ٧]، والمعنى: أنَّ المنيَّ الذي يخلُقُ الله تعالى منه الإنسان يخرُجُ من بين صُلب الرَّجُل، وترائب المرأة في أحد أقوال المفسرين، وثمة أقوالٌ أخرى عدَّها الفخر الرازي في «مفاتيح الغيب»[3]، وليس من شأن هذه الرسالة التّرجيح أو القطع في هذا الأمر؛ لكونه ألصقَ بالتفسير منه ببلاغة النَّصِّ.

وترائبُ المرأة: عِظامُها الصَّدْريّة؛ أي: ضُلوع الصّدر حيث تكون القِلادة، ومفردُها: تَرِيبةٌ[4]، وهذا قولُ جميع أهل اللغة، ومنه قولُ امرئ القيس[5]:

---

(١) الراغب، «**المفردات**»، مادة (صلب).

(٢) ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٣٠، ص٢٦٢.

(٣) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج٣١، ص١٢٠.

(٤) المرجع السابق، مادة (ترب).

(٥) امرؤ القيس، «**ديوان امرئ القيس**»، شرح: محمد الإسكندراني، ونهاد رزوق، بيروت، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م، ص٢٧.

مُهَفْهَفَـةٌ بيضـاءُ غيـرُ مُفاضةٍ   ترائبُها مصقولةٌ كالسَّـجَنْجَلِ

وجملة: ﴿ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ﴾ في محل جرّ صفة للماء الدّافق، وقد خُصَّ الصُّلب والتّرائبُ بالذِّكر من بين أعضاء الجسم، بحيثُ قد أُسنِدَ الخروج إلى ما بين الصُّلب والتَّرائب، مع أنَّ الظّاهرَ أن يُسنَدَ خروجُ النُّطفة إلى جميع الأعضاء، ولعلَّ ذلك من قبيل المجاز المرسل؛ بأن يذكر الجزء ويراد الكُلّ.

المطلب الثاني: الابن من الصُّلْب:

جاء ذِكرُ الصُّلْب في التّعبير عن ابن الإنسان من صلبه؛ أي: الذي يحمل اسمه ونسبه الحقيقي، احترازًا عن أبناء التّبنّي؛ قال تعالى: ﴿ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ ﴾ [النساء: ٢٣]؛ أي: حُرِّمت عليكم أزواجُ أبنائكم الحقيقيين دون مَن تبنَّيتُم، فالولدُ المُتبنَّى ليس من صلب الإنسان، أمّا الولدُ الحقيقي فهو الذي خرج من صلب الإنسان، إشارةً إلى الماء الدّافق الذي يخرُجُ من بين الصُّلب والتّرائب.

وذِكرُ ﴿ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ ﴾ احتراسٌ عن أجنبيّ يتّخذه الإنسانُ ولدًا له وهو ليس من صلبه، وهو من باب دفع المجاز أيضًا، وهذا يعني: أنّه لا تحرم حَلِيلة الابن المُتبنّى، وذلك ما أبطله الرّسول ﷺ بسنَّته العمليّة بزواجه بزينب بنت جحش بعد طلاقها من زيد مُتَبنّاه، بعد نزول آيات «الأحزاب» المفصّلة لهذا الشأن[1].

وعبارة: ﴿ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ ﴾ جاءت في باب الصفة للأبناء، وجاء الوصف باسم الموصول؛ لِلَفْت النّظر إلى ما في حيِّز الصِّلة من بيان.

---

(١) الآية الموضحة لشأن التبني وجواز التزوج بحليلة المتَبنَّى وتبيِّنُ زواجَ الرسول ﷺ من زينب بنت جحش؛ هي قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴾ [الأحزاب: ٣٧].

المبحث الثالث
التراكيب اللغوية المتعلقة بالأَزْر

المطلب: شدُّ الأَزْر:

جاء ذِكرُ «الأَزْر» بمعنى: الظَّهر في معرض دعاء موسى عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَٱجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي * هَٰرُونَ أَخِي * ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِي * وَأَشْرِكْهُ فِيٓ أَمْرِي * كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا * وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا * إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا﴾ [طه: ٢٩-٣٥].

ومعنى ﴿ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِي﴾؛ أي: قوِّ به ظهري، واجعله معي شريكًا في أمر الرِّسالة.

والشَّدُّ: الإمساكُ بقوّة، والأزر لُغةً: أصله الظَّهر، وفي العرف: «لفلانٍ ظَهْرٌ»؛ أي: ناصرٌ ومُعينٌ، ويقول العرب: آزَرَه؛ أي: أعانه.

وقد ذهب ابن عاشور إلى أنَّ العبارة من قبيل التّمثيل، وأوضح ذلك قائلًا: «ولمّا كان الظَّهْرُ مَجمَعَ حركة الجسم، وقِوامَ استقامته، أُطلِقَ اسمُه على القُوّة إطلاقًا شائعًا يُساوي الحقيقة، فقيل الأَزْرُ للقوّة، وسُمِّيَ الإزارُ إزارًا لأنّه يُشَدُّ به الظَّهْر، وهو في الآية مُرادٌ به الظَّهْر؛ ليُناسبَ الشَّدَّ، فيكون الكلامُ تمثيلًا لهيئة المُعِينِ والمُعانِ بهيئة مشدود الظّهر بحزام»[1].

---

(١) ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج١٦، ص٢١٣.

أمّا الإمام القونوي في «حاشيته على البيضاوي»، فقد ذهب إلى أنَّ الكلامَ من قبيل الكناية عن كمال التّعاون والتّظاهر[١].

(١) انظر: القونوي، «**حاشية القونوي على البيضاوي**»، ج١٢، ص٣٤٠.

المبحث الرابع
التراكيب اللغوية المتعلقة بالدُّبُر

المطلب الأول: الارتدادُ على الدُّبُر

خاطَبَ موسى عليه السلام قومَه آمِرًا إيّاهم أن يدخلوا الأرضَ المُقدَّسةَ، وأوصاهم ألّا يرجعوا القهقرى مُرتدّين على أدبارهم.

قال جلّ ثناؤه: ﴿ يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴾ [المائدة: ٢١]، ودُبُرُ الشّيء لغةً: خِلافُ القُبُل، وكُنِّيَ بهما عن العُضوين المَخصوصَيْن، وجمعه: أدبار، وقوله تعالى: ﴿ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ ﴾ [الأنفال: ٥٠]؛ أي: قُدّامَهم وخَلْفَهم، وقوله: ﴿ فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴾ [الأنفال: ١٥] نهيٌ عن الانهزام(١).

والارتدادُ: افتِعالٌ من الرَّدِّ؛ يُقالُ: ردَّه فارتدَّ، والرّدُّ: إرجاعُ السّائر عن الإمضاء في سيره، وإعادتُهُ إلى المكان الذي سار منه، أو صَرْفُ الشّيء بذاته أو بحالةٍ من أحواله، والارتِدادُ والرِّدّةُ بمعنًى واحدٍ، لكن الرِّدّةَ تختصُّ بالكُفر، والارتدادَ يُستَعمَلُ فيه وفي غيره(٢).

والمُراد بعدم الارتداد على الأدبار: عدمُ الرُّجوع إلى الوراء، وعدم النَّكص على

(١) الراغب، «**المفردات**»، مادة (دبر).

(٢) ابن منظور، «**لسان العرب**»، مادة (ردد)، وانظر الراغب، «**المفردات**»، مادة (رد).

الأعقاب من خوف الجبابرة جُبنًا وهَلَعًا. وثمة مَن فسَّر الدُّبُر بالظَّهْر، والارتداد على الأدبار هو الرُّجوع إلى جهة الظُّهُور؛ أي: إلى المكان الذي يمشي عليه الماشي، وهو قد كان من جهة ظهره، وعُدِّيَ الفعل «ارتدَّ» بحرف الجرّ «على» والمُراد: الاستعلاء على طريق السَّير، وبذلك تكون الأدبارُ قد نُزِّلَت منزلةَ الطّريق التي يسيرُ عليها السّائر[1].

فإذا حُمِل الكلام على معناه الحقيقي، يكون المعنى: لا ترجِعوا عن الأرض المُقَدَّسة التي أُمِرْتُم بدُخولها، إلى الأرض التي خرجتُم منها، حيثُ يُروى أَنَّ القومَ كانوا قد عزموا على الرُّجوع إلى مصر[2]، وفي نهيهم عن الارتداد على أدبارهم تَحذيرٌ مِمّا يُوجِبُ الانهزام؛ لأنَّ ارتِدادَ الجيش على الأعقاب من أكبر أسباب الانخذال.

ويجوزُ أن يكون المعنى مجازيًّا: لا ترتدّوا على أدباركم في دينكم؛ بِمُخالَفتكم وعِصيانكم نبيَّكم، فتَرجِعوا خاسرين ثوابَ الدّنيا والآخرة[3]، أو لا ترجعوا عن الدِّين الصّحيح، إلى الشّكّ في نُبُوّة موسى عليه السلام. وهنا تكون العبارة من قبيل الاستعارة التمثيلية؛ حيثُ شبَّهَ رُجوعَهم عن دينهم، وشَكَّهم في نبيِّهم، بقوم كانوا يمشون في طريقٍ مُقبِلين، وفجأةً رجعوا القَهْقَرى، وعادوا من حيثُ جاؤوا، ووَلّوا مُدبرين.

والعبارةُ ذاتُها تكرَّرت في مواضع من الذِّكر؛ منها: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرۡتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدۡبَٰرِهِم مِّنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلۡهُدَى ٱلشَّيۡطَٰنُ سَوَّلَ لَهُمۡ وَأَمۡلَىٰ لَهُمۡ﴾ [محمد: ٢٥]، حيثُ بيّنت الآيةُ الكريمةُ أنَّ الذين عادوا عن الإسلام، مُرتدّين إلى الكفر، عائدين إلى المكان الذي انطلَقوا منه «وهو الكُفر»، هؤلاء وقعوا في مكائد الشّيطان التي زيَّنها لهم، وأملاها عليهم.

---

(١) انظر: ابن عاشور، «**التحرير والتنوير**»، ج٦، ص١٦٢.

(٢) انظر: الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ج١١، ص٣٣٢.

(٣) انظر: الزمخشري، «**الكشاف**»، ج١، ص٦٢٠.

والارتدادُ على الأدبار هنا أيضًا من باب التّمثيل؛ حيثُ صوَّرَ الرّاجعين إلى الكُفر بعدَ دُخولهم حظيرةَ الإيمان، بحال مَن سارَ ليصلَ إلى مكان، ثُمَّ ارتدَّ في طريقه، ولمّا كان الارتدادُ سيرًا إلى الجهة التي كانت وراء السّائر، جُعِلَ الارتدادُ على الأدبار، ودلَّ حرف الجر «على» على مدى تمكُّنهم في عودتهم إلى الوراء من طريق الشّرك الذي اعتنقوه من جديد.

المطلب الثاني: تَوْلِيةُ الأدبار:

قريبٌ من المعنى السابق، جاء في القرآن الكريم التّعبير بـ«تَوْلِية الأدبار» في النّهي عن الانهزام والانخذال أمام الأعداء.

قال جلّ شأنه: ﴿وَلَوْ قَٰتَلَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوَلَّوُاْ ٱلْأَدْبَٰرَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [الفتح: ٢٢]؛ أي: لوْ قاتلكم الذين كفروا من أهل مكّةَ ولم يُصالِحوا، لانهزموا شرَّ هزيمة، ولا يجدون حينها وليًّا يحرسُهم، ولا نصيرًا ينصرُهم.

وتَوْلِيةُ الدُّبُر كنايةٌ عن الهزيمة، وفي العبارة عُدولٌ إلى الإظهار بدلَ الإضمار، وكان مُقتضى القول أن يُقال في غير القرآن: «ولوْ قاتلوكم»؛ لِأنّه سبق ذِكرُهم في السياق قريبًا، ولكن عُدِلَ إلى الإظهار؛ لبيان أنَّ كُفرَهم هو السّببُ في إدبارهم.

و«أل» في «الأدبار» للعهد، وهي عِوضٌ عن المضاف إليه المحذوف، والتقدير: لَوَلَّوا أدبارهم، و«الأدبار» منصوبٌ على أنّه مفعولٌ ثانٍ، والمفعول الأوّل محذوف مفهومٌ من السياق؛ أي: ولَّوْكُمْ أدبارهم.

والمعنى ذاته ينطبقُ على قوله تعالى: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الأنفال: ١٦] في نهي المؤمن عن تَوْلِيةِ دُبُرِه للكافر؛ أي: ضرورة مواجهته، وعدم الانهزام في وجهه.

الخاتمة

وبعدُ، فإثْرَ هذه الجولة البلاغيّة التّحليليّة في رحاب التّعابير والتّراكيب اللغوية المتعلّقة بأعضاء جسم الإنسان، وبعدَ العيش في ظلال النُّكت البيانية، واللّطائف القرآنيّة الدَّقيقة التي أظهرها البحثُ والتَّدبُّرُ في صيغ الكلمات، وبناء الجمل والعبارات التي ورد فيها ذِكرُ أسماء الجوارح اسمًا اسمًا، ومفردةً مفردةً، فيُمكنُ تلخيصُ أهمّ نتائج هذه الدّراسة فيما يأتي:

١ - تصحيحُ مصطلح «لغة الجسد»، الذي ألِفَ النّاسُ إطلاقه على العلم الإنساني الذي يدرُسُ حركات وهيئات أعضاء الإنسان، والتّعابير التي يفهمُها النّاسُ بعضُهم من بعض أثناء القيام بها، وإيضاح اللّفظ الأدقّ الذي يتماشى مع البيان القرآنيّ الرّفيع المتمثّل في «لغة الجسم»؛ ذلك لأنَّ لفظ «الجسد» في القرآن جاء إطلاقُهُ على ما لا رُوحَ فيه، أو الجُثّة الهامدة الميّتة، في مثل قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ﴾ [طه: ٨٨]، وقوله تعالى مُتحدّثًا عن السِّقْط الذي أُلقِيَ على كُرسيِّ سُليمان عليه السلام: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾ [ص: ٣٤].

أمّا لفظ «الجسم» فأطلقه القرآنُ على الأحياء، من ذلك وصفُهُ لطالوت الذي بعثه الله تعالى ملكًا: ﴿وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ﴾ [البقرة: ٢٤٧]، ومن ذلك استعماله في الحديث عن المنافقين الأحياء في قوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ [المنافقون: ٤].

وكلُّ باحث حصيفٍ لا يسعُهُ إلّا أن يقضيَ بهذا الحكم؛ لأنّه هو الموافقُ للغة القرآن الكريم، الذي وَسَمَه مُنزِلُه بقوله: ﴿ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴾ [النحل: ١٠٣].

والأمرُ ذاته ينطبِقُ على تصحيح استعمال كلمة «أعين» عند التَّحدث عن جَمْع العين الباصرة، واستعمال «عيون» عند إرادة التّحدُّث عن عيون الماء؛ لأنَّ هذا هو الذي يتَّفِقُ مع الاستعمال القرآني.

٢ - تحليلُ جميع العبارات التي رأى الباحثُ أنَّها من صلب الموضوع تحليلًا بلاغيًّا بالاعتماد على مباحث علم البيان، والمعاني، والبديع، والتّنقيب في بطون التفاسير البلاغية للقرآن الكريم، وتجلية مواطن الجمال في التّعبير القرآني عند استعماله لأعضاء جسم الإنسان، والدِّلالات التي تحمِلُها، وبيان الفروق بين ذِكر المعنى الذِّهني منفردًا، وبين ذكره مُجسَّدًا في حركة أو هيئةٍ جسمية.

٣ - ذِكر أهمّ الفروق والدّقائق بين الكلمات المتقاربة التي تُطلَقُ على العضو الواحد، كالفرق بين العين والبصر والطَّرْف، والفرق بين العنُق والرّقبة والجيد، والفرق بين الظَّهر والصُّلب والأَزْر، والفرق بين القلب والفؤاد وغيرها، كما شُرِحَت الموادّ اللغويّة المتقاربة التي أُسنِدت إلى أعضاء جسم الإنسان، مثل: الإكنان والإخفاء، والكسب والعمل، والابتلاء والتّمحيص، والانقلاب والارتداد وغيرها.

٤ - تمّت البرهنةُ العمليّة على السَّبق القرآني في علم الاتّصال غير اللّفظي، وكيفية استعمال البيان القرآني لتقنيات تعابير الجسم، وتوظيفها للتَّعبير عن مكنونات نفوس الناس، وخواطرهم، وأحاسيسهم، وأفكارهم.

٥ ـ ترتيبُ أبواب البحث وفصوله حسب مبدأ التَّجاور، حيث بدأت الدّراسة

بتسليط الأضواء اللغوية والبيانية على عضو الرّأس، فالناصية، فالعنق، فالوجه وما حوى، وغيرها.

٦ - استطاع البحثُ أن يُفرِّقَ بين الاستعمال الحقيقي والاستعمال المجازي لأعضاء جسم الإنسان، وأشار إلى الفروق الجمالية الدّقيقة، التي ما كان لقارئ القرآن أن يتذوَّقَها لولا ورودها في ذلك الثّوب اللغوي الأخّاذ.

٧ - أثبت التّحليل البلاغي الحضورَ القويَّ والمُكثَّفَ لمبحثي الكناية والاستعارة بأنواعهما، فالقرآنُ شأنه في توظيف أعضاء جسم الإنسان؛ كشأنه في جميع المفردات التي يستعملُها، ينتقي لها الثّوبَ البيانيَّ الأنسبَ لها، وعند التّأمل في العبارات التي تمّت دراستها في هذه الرسالة، ظهر الحضورُ المُكثَّفُ للكناية والاستعارة، وهما أوسعُ أركان علم البيان؛ كما هو مُقرَّرٌ في مصادر البلاغة العربية.

٨ - كشفَ البحثُ عن أنموذج من الثّروة البيانية البلاغية العظيمة، التي تحتوي عليها تفاسيرُ القرآن الكريم، التي سلك فيها مؤلِّفوها دروبَ البلاغة العربية العميقة المسالك، مُستخرِجين دقائق الاستعمال القرآني، دون الانتقاص من شأن مصادر البلاغة العربية الأصول التي ورد فيها تحليلٌ للعبارات المتعلّقة بجسم الإنسان، ولكن ليس بالكمّ الهائل الذي تزخرُ به تفاسير القرآن الكريم.

وبعدُ، فهذا جُهدُ المُقلّ العاجز، الملفوف بحواجز القصور البشري، وحسبي أنّي أدليتُ بدلوِ بحثي في بحر البلاغة القرآنية البديعة، مُحاولًا أن أستخرج بعض درر هذا الفنّ وجواهره، وهي تُزيِّنُ نُحورَ العبارات القائمة على مفردات جسم الإنسان، وتُكلِّلُ تيجانها المُرصَّعة، داعيًا الله جلّ ثناؤه أن يجعل ذلك في ميزان حسناتي، وموازين والديّ، ووالِدَيْ زوجتي يومَ لا ينفعُ مالٌ ولا بنون، إلّا من أتى الله بقلبٍ سليم، وآخرُ دعوانا أن الحمدُ لله ربّ العالمين.

الفهارس

وتشتمل على:

- فهرس الآيات القرآنية.
- فهرس الأبيات الشعرية.
- فهرس الأعلام.
- فهرس المصطلحات البلاغية.





- قائمة المصادر والمراجع.
- ملحق.. أعضاء جسم الإنسان ومواضع تكرّرها في القرآن الكريم.
- فهرس المحتويات.



فهرس الآيات القرآنيّة

سورة الفاتحة

﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾، [٦]، ٣٩٣.

سورة البقرة

﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ﴾، [٧]، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٦٥، ٤٢٥، ٤٣٥، ٤٣٩.

﴿ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾، [٨]، ٢٩٧.

﴿ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴾، [١٠]، ٤٢٤.

﴿ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾، [١٥]، ٢٢٤.

﴿ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴾، [١٩]، ٣٤٨.

﴿ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ﴾، [٢٠]، ٢٠٨.

﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا ﴾، [٢٢]، ٣٤٩.

﴿ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ﴾، [٢٣٥]، ٤٣٥.

﴿ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴾، [٦٥]، ١٩٩.

﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾، [٧٤]، ٤٢٢.

﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴾، [٧٩]، ٣٢٣.

﴿ وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴾، [٨٨]، ٤٠٧.

﴿ وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾، [٩٣]، ٤٣٠، ٤٣٤.

﴿ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴾، [٩٥]، ٣١٢.

﴿ وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾، [١٠١]، ٥١١.

﴿ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾، [١١٢]، ١٢١.

﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا ٱلْءَايَٰتِ

﴿لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾، [١١٨]، ٤١٢.

﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾، [١٤٤]، ١٠١، ١٢٤، ١٤٤.

﴿تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾، [١٧٣]، ١٤٤.

﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾، [١٨٠]، ٤٩٧.

﴿وَأَنفِقُوا۟ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾، [١٩٥]، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣١٢.

﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ﴾، [٢٢٤]، ٤٠٦.

﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾، [٢٢٥]، ٤٠٦.

﴿أَوْ أَكْنَنتُمْ فِيٓ أَنفُسِكُمْ﴾، [٢٣٥]، ٤٨٢.

﴿وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾، [٢٤٥]، ٣٢٥.

﴿وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِي ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ﴾، [٢٤٧]، ٥٢١.

﴿وَلَمَّا بَرَزُوا۟ لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ قَالُوا۟ رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾، [٢٥٠]، ٣٦٤.

﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾، [٢٥٥]، ٣١٨.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُوا۟ فِيهِ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾، [٢٦٧]، ١٨٦.

﴿إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ﴾، [٢٧١]، ٤٨٢.

﴿تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾، [٢٧٣]، ١٤٤.

﴿وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾، [٢٨٣]، ٣٩٩، ٤٢٨.

﴿وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾، [٢٨٤]، ٤٨٢.

﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾، [٢٨٦]، ٣١٧.

سورة آل عمران

﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِي ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾، [٦]، ٨٨، ٥٠٥، ٥٠٦.

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾، [٧]، ٤١٩.

﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾، [٨]، ٢٠٢، ٤١٩.

﴿أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ﴾، [٢٠]، ١٢٣.

﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ

لِتَحۡسَبُوهُ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴾، [٧٨]، ٢٨٢.

﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا ﴾، [١٠٣]، ٤٤٤.

﴿ يَوۡمَ تَبۡيَضُّ وُجُوهٞ وَتَسۡوَدُّ وُجُوهٞۚ ﴾، [١٠٦]، ١٤٧، ١٤٨.

﴿ يَوۡمَ تَبۡيَضُّ وُجُوهٞ وَتَسۡوَدُّ وُجُوهٞۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡوَدَّتۡ وُجُوهُهُمۡ أَكَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ فَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ بِمَا كُنتُمۡ تَكۡفُرُونَ ۞ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبۡيَضَّتۡ وُجُوهُهُمۡ فَفِي رَحۡمَةِ ٱللَّهِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾، [١٠٦-١٠٧]، ١٤٨.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةٗ مِّن دُونِكُمۡ لَا يَأۡلُونَكُمۡ خَبَالٗا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمۡ قَدۡ بَدَتِ ٱلۡبَغۡضَآءُ مِنۡ أَفۡوَٰهِهِمۡ وَمَا تُخۡفِي صُدُورُهُمۡ أَكۡبَرُۚ قَدۡ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴾، [١١٨]، ٢٦٣.

﴿ هَٰٓأَنتُمۡ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمۡ وَلَا يُحِبُّونَكُمۡ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱلۡكِتَٰبِ كُلِّهِۦ وَإِذَا لَقُوكُمۡ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوۡاْ عَضُّواْ عَلَيۡكُمُ ٱلۡأَنَامِلَ مِنَ ٱلۡغَيۡظِۚ قُلۡ مُوتُواْ بِغَيۡظِكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾، [١١٩]، ٣١٧، ٣٤١، ٣٤٣.

﴿ هَٰٓأَنتُمۡ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمۡ وَلَا يُحِبُّونَكُمۡ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱلۡكِتَٰبِ كُلِّهِۦ وَإِذَا لَقُوكُمۡ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوۡاْ عَضُّواْ عَلَيۡكُمُ ٱلۡأَنَامِلَ مِنَ ٱلۡغَيۡظِۚ قُلۡ مُوتُواْ بِغَيۡظِكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾، [١١٩]، ٣٤٣، ٤٧٨.

﴿ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشۡرَىٰ لَكُمۡ وَلِتَطۡمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦۗ وَمَا ٱلنَّصۡرُ إِلَّا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ ﴾، [١٢٦]، ٣٨٨.

﴿ وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ ﴾، [١٣٤]، ٣٤٣.

﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٞ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوۡ قُتِلَ ٱنقَلَبۡتُمۡ عَلَىٰٓ أَعۡقَٰبِكُمۡۚ وَمَن يَنقَلِبۡ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيۡـٔٗاۗ وَسَيَجۡزِي ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾، [١٤٤]، ١٩٨، ٣٧١.

﴿ وَلِيَبۡتَلِيَ ٱللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمۡ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمۡۚ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾، [١٥٤]، ٤٥١، ٤٨٩.

﴿ فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَوَكِّلِينَ ﴾، [١٥٩]، ٤٢٠.

﴿ يَقُولُونَ بِأَفۡوَٰهِهِم مَّا لَيۡسَ فِي قُلُوبِهِمۡۚ ﴾، [١٦٧]، ٢٥٩، ٢٧٤.

﴿ سَنَكۡتُبُ مَا قَالُواْ ﴾، [١٨١]، ٣٣٦.

﴿ وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكۡتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمۡ وَٱشۡتَرَوۡاْ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلٗاۖ فَبِئۡسَ مَا يَشۡتَرُونَ ﴾، [١٨٧]، ٥١٣.

سورة النساء

﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴾، [٣]، ٣٣٤.

﴿ إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ﴾، [١٠]، ٤٣٣.

﴿ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ ﴾، [٢٣]، ٥١٥.

﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ ﴾، [٣٢]، ٣١٧.

﴿ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ ﴾، [٤٦]، ٢٨٣.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ﴾، [٤٧]، ١٢٧.

﴿ إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ ﴾، [٩٠]، ٤٨٥.

﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾، [٩٢]، ٦٨.

﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا ﴾، [١٢٥]، ١٢٢.

﴿ فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾، [١٥٥]، ٤٠٧.

﴿ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾، [١٥٥]، ٤٣٦، ٤٤١.

سورة المائدة

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾، [٦]، ٣٨٠.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴾، [١١]، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٦.

﴿ يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ

فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ ﴾، [٢١]، ٥١٨.

﴿لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقۡتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيۡكَ لِأَقۡتُلَكَۖ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾، [٢٨]، ٢٩٣، ٢٩٥، ٢٩٦.

﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴾، [٣٨]، ٣٠٢.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحۡزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡكُفۡرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡۛ ﴾، [٤١]، ٢٦٠.

﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡۛ ﴾، [٤١]، ٢٥٩.

﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٞ لَّهُۥۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾، [٤٥]، ٢٥٢.

﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ ﴾، [٦٤]، ٢٩٤.

﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ أَقَامُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِم مِّن رَّبِّهِمۡ لَأَكَلُواْ مِن فَوۡقِهِمۡ وَمِن تَحۡتِ أَرۡجُلِهِمۚ مِّنۡهُمۡ أُمَّةٞ مُّقۡتَصِدَةٞۖ وَكَثِيرٞ مِّنۡهُمۡ سَآءَ مَا يَعۡمَلُونَ ﴾، [٦٦]، ٣٥٧، ٣٦٠.

﴿وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلۡحَقِّۖ ﴾، [٨٣]، ١٦٥.

﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ ﴾، [٨٩]، ٧٢.

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبۡلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلصَّيۡدِ تَنَالُهُۥٓ أَيۡدِيكُمۡ وَرِمَاحُكُمۡ لِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴾، [٩٤]، ٣٢٧.

سورة الأنعام

﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ ﴾، [١]، ٣٤٩.

﴿وَلَوۡ نَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ كِتَٰبٗا فِي قِرۡطَاسٖ فَلَمَسُوهُ بِأَيۡدِيهِمۡ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ مُّبِينٞ ﴾، [٧]، ٣٢٦.

﴿وَمِنۡهُم مَّن يَسۡتَمِعُ إِلَيۡكَۖ وَجَعَلۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ أَكِنَّةً أَن يَفۡقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٗاۚ ﴾، [٢٥]، ٤٣٤.

﴿وَهُمۡ يَنۡهَوۡنَ عَنۡهُ وَيَنۡـَٔوۡنَ عَنۡهُۖ ﴾، [٢٦]، ٤٩٢.

﴿وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ ﴾، [٣٨]، ٢٢٥، ٢٦٠، ٢٧٣، ٤٢٨.

﴿أَن تُبۡسَلَ نَفۡسُۢ بِمَا كَسَبَتۡ ﴾، [٧٠]، ٣١٧، ٤٠٦.

﴿قُلۡ أَنَدۡعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعۡقَابِنَا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰنَا

ٱللَّهُ ﴾، [٧١]، ٣٧٤.

﴿ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾، [٧٩]، ١٢٠.

﴿ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ ﴾، [٩٣]، ٢٩٤.

﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾، [١٠٣]، ٢٢٨.

﴿ وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾، [١١٠]، ٤٦٢.

﴿ وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ ﴾، [١١٣]، ٣٩٦، ٤٦٩.

﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾، [١٢٥]، ٤٧٣.

﴿ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ ﴾، [١٢٥]، ٤٨٤.

﴿ وَقَالُوا۟ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا ۖ ﴾، [١٣٩]، ٥٠١.

﴿ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ۗ ﴾، [١٥٨]، ٣١٧، ٤٠٦.

سورة الأعراف

﴿ قَالَ أَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾، [١٤]، ١٥٧.

﴿ ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ ۖ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ ﴾، [١٧]، ٣١٩، ٣٦٢.

﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ ﴾، [٢٠]، ٤٨٩.

﴿ وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ ﴾، [٤٣]، ٤٨٧.

﴿ ۞ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَٰرُهُمْ تِلْقَآءَ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ قَالُوا۟ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾، [٤٧]، ٢١٢.

﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فِىٓ أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا۟ أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا۟ قَالُوا۟ لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾، [١٤٩]، ٣٠٩.

﴿ وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِنۢ بَعْدِىٓ ۖ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ۖ وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ ۚ قَالَ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى وَكَادُوا۟ يَقْتُلُونَنِى فَلَا تُشْمِتْ بِىَ ٱلْأَعْدَآءَ وَلَا تَجْعَلْنِى مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾، [١٥٠]، ٤٦، ٨٣.

﴿ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ ﴾، [١٥٢]، ٢١٣.

﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ ﴾، [١٥٤]، ٤٧.

﴿ وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا ﴾، [١٧٩]، ٢٢٣.

﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا ﴾، [١٧٩]، ٤٧٧.

﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾، [١٨٥]، ١٥٧.
﴿ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ ﴾، [١٩٥]، ٣٥٧، ٣٥٨.
﴿ وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴾، [١٩٨]، ١٥٧.

سورة الأنفال

﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾، [٢]، ٤٠١.
﴿ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمْ ۚ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾، [١٠]، ٣٨٨.
﴿ إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ ﴾، [١١]، ٣٦٥، ٤٤٣.
﴿ إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴾، [١٢]، ٥٩، ٣٤٤، ٣٤٦.
﴿ وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴾، [١٢]، ٣٤٤.
﴿ فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴾، [١٥]، ٥١٨.
﴿ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾، [١٦]، ٥٢٠.
﴿ فَلَمَّا تَرَآءَتِ ٱلْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكُمْ إِنِّىٓ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ ۚ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾، [٤٨]، ٣٧٣.
﴿ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ ۚ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾، [٦٣]، ٤٤٤.
﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۙ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴾، [٥٠]، ١١٠.
﴿ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ ﴾، [٥٠]، ٥١٨.
﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾، [٥١]، ٣١٣.

سورة التوبة

﴿ يُرْضُونَكُم بِأَفْوَٰهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَٰسِقُونَ ﴾، [٨]، ٢٥٩، ٢٦٢.
﴿ قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ﴾، [١٤]، ٣٢٩.
﴿ يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾، [٣٢]، ٢٦٧.

﴿ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ ﴾، [٣٥]، ٧٩.

﴿ عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ ﴾، [٤٣]، ١٤٠.

﴿ وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾، [٦١]، ٢٤٥.

﴿ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُم مِّن بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾، [٦٧]، ٣٢٥.

﴿ فَإِن رَّجَعَكَ اللَّهُ إِلَىٰ طَائِفَةٍ مِّنْهُمْ ﴾، [٨٣]، ١٩٨.

﴿ رَضُوا بِأَن يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴾، [٨٧]، ٤٤١.

﴿ وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوا وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنفِقُونَ ﴾، [٩٢]، ١٦٤.

﴿ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾، [٩٣]، ٤٣٥.

﴿ لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾، [١١٠]، ٤٢٦.

﴿ وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ هَلْ يَرَاكُم مِّنْ أَحَدٍ ثُمَّ انصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴾، [١٢٧]، ٤٥٩.

سورة يونس

﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾، [٢]، ٣٦٨.

﴿ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا ﴾، [٢٧]، ١٤٩.

﴿ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ ﴾، [٨٨]، ١٢٨.

﴿ كَذَٰلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ ﴾، [٧٤]، ٤٤١.

﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ﴾، [٩٩]، ١٦٩.

﴿ وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾، [١٠٥]، ١٢٢.

سورة هود

﴿ أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾، [٥]، ٤٨٠.

﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَاءَ

﴿ مَعَهُۥ مَلَكٌۚ إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٌ ﴾، [١٢]، ٤٨٤.

﴿ وَضَآئِقُۢ بِهِۦ صَدۡرُكَ أَن يَقُولُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ كَنزٌ أَوۡ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌۚ ﴾، [١٢]، ٤٧٧.

﴿ وَأَخۡبَتُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ ﴾، [٢٣]، ٣٩٩، ٤٠٠.

﴿ وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمۡ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ ٱلرَّأۡيِ ﴾، [٢٧]، ١٦٦.

﴿ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزۡدَرِيٓ أَعۡيُنُكُمۡ لَن يُؤۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيۡرًاۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا فِيٓ أَنفُسِهِمۡ ﴾، [٣١]، ١٦٦، ١٦٧.

﴿ وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ ﴾، [٤٤]، ٩١.

﴿ إِنِّي تَوَكَّلۡتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمۚ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴾، [٥٦]، ٤٨، ٥١.

﴿ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ ﴾، [٥٦]، ٤٨.

﴿ وَنَجَّيۡنَٰهُم مِّنۡ عَذَابٍ غَلِيظٖ ﴾، [٥٨]، ٤٢١.

﴿ قَالَتۡ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٞ وَهَٰذَا بَعۡلِي شَيۡخًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عَجِيبٞ ﴾، [٧٢]، ١٢٦.

﴿ وَكَذَٰلِكَ أَخۡذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلۡقُرَىٰ وَهِيَ ظَٰلِمَةٌۚ إِنَّ أَخۡذَهُۥٓ أَلِيمٞ شَدِيدٌ ﴾، [١٠٢]، ٤٧.

سورة يوسف

﴿ ٱقۡتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطۡرَحُوهُ أَرۡضٗا يَخۡلُ لَكُمۡ وَجۡهُ أَبِيكُمۡ وَتَكُونُواْ مِنۢ بَعۡدِهِۦ قَوۡمٗا صَٰلِحِينَ ﴾، [٩]، ١١٤.

﴿ فَلَمَّا سَمِعَتۡ بِمَكۡرِهِنَّ أَرۡسَلَتۡ إِلَيۡهِنَّ وَأَعۡتَدَتۡ لَهُنَّ مُتَّكَـٔٗا وَءَاتَتۡ كُلَّ وَٰحِدَةٖ مِّنۡهُنَّ سِكِّينٗا وَقَالَتِ ٱخۡرُجۡ عَلَيۡهِنَّۖ فَلَمَّا رَأَيۡنَهُۥٓ أَكۡبَرۡنَهُۥ وَقَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّ وَقُلۡنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٞ كَرِيمٞ ﴾، [٣١]، ٣٠٢.

﴿ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَٱبۡيَضَّتۡ عَيۡنَاهُ مِنَ ٱلۡحُزۡنِ فَهُوَ كَظِيمٞ ﴾، [٨٤]، ١٨٤، ١٨٥.

سورة الرعد

﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ ﴾، [٢٨]، ٣٨٨، ٤٠٤.

﴿ ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلۡأَرۡحَامُ وَمَا تَزۡدَادُۚ وَكُلُّ شَيۡءٍ عِندَهُۥ بِمِقۡدَارٍ ﴾، [٨]، ٩١.

﴿ كَبَٰسِطِ كَفَّيۡهِ إِلَى ٱلۡمَآءِ لِيَبۡلُغَ فَاهُ ﴾، [١٤]، ٢٩٤.

سورة إبراهيم

﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ ﴾، [٤]، ٢٧٠.

﴿ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ نَبَؤُاْ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ قَوۡمِ نُوحٖ وَعَادٖ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ لَا يَعۡلَمُهُمۡ إِلَّا ٱللَّهُۚ جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَرَدُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فِيٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ وَقَالُوٓاْ إِنَّا كَفَرۡنَا بِمَآ أُرۡسِلۡتُم بِهِۦ وَإِنَّا لَفِي شَكّٖ مِّمَّا تَدۡعُونَنَآ إِلَيۡهِ مُرِيبٖ ﴾، [٩]، ٣٠٦.

﴿ وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعۡمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَۚ

﴿إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾، [٤٢]، ٣٤، ٤٦٣.

﴿مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ ۖ وَأَفْـِٔدَتُهُمْ هَوَآءٌ﴾، [٤٣]، ٣٤، ٤٦٣، ٤٦٥، ٤٦٧.

سورة الحجر

﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ كَانُوا۟ مُسْلِمِينَ﴾، [٢]، ١٠٢.

﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّوا۟ فِيهِ يَعْرُجُونَ * لَقَالُوٓا۟ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ﴾، [١٤-١٥]، ٢٢١.

﴿لَقَالُوٓا۟ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ﴾، [١٥]، ٢٢١، ٢٢٢.

﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾، [٣٩-٤٠]، ٤٨٨.

﴿وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ﴾، [٤٧]، ٤٨٧.

﴿فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾، [٦٣]، ١٤٩.

﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾، [٧٥]، ١٤٥.

﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾، [٨٨]، ١٧٦.

﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾، [٩٧]، ٤٨٤.

سورة النحل

﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾، [١]، ٥٧.

﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾، [٥١]، ٥٠٨.

﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾، [٥٨]، ١٤٧.

﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ ٱلْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ ٱلْحُسْنَىٰ ۖ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ﴾، [٦٢]، ٢٨٠.

﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾، [٧٢]، ٣٤٩.

﴿وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾، [٧٧]، ٢١٦.

﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾، [٧٨]، ٥٠١.

﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا﴾، [٨١]، ٣٤٩، ٤٣٤.

﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾، [١٠٣]، ٢٧٠، ٢٧١.

﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ

قَدَمٌۢ بَعۡدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُواْ ٱلسُّوٓءَ بِمَا صَدَدتُّمۡ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَكُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾، [٩٤]، ٣٦٦.

﴿ وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّهُمۡ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٞۗ لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٞ مُّبِينٌ ﴾، [١٠٣]، ٢٧٠.

﴿ لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٞ مُّبِينٌ ﴾، [١٠٣]، ٢٧١، ٥٢٢.

﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٞ وَهَٰذَا حَرَامٞ لِّتَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ لَا يُفۡلِحُونَ ﴾، [١١٦]، ٢٨١.

سورة الإسراء

﴿ بَعَثۡنَا عَلَيۡكُمۡ عِبَادٗا لَّنَآ ﴾، [٥]، ١١٤.

﴿ إِنۡ أَحۡسَنتُمۡ أَحۡسَنتُمۡ لِأَنفُسِكُمۡۖ وَإِنۡ أَسَأۡتُمۡ فَلَهَاۚ فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ ٱلۡأٓخِرَةِ لِيَسُـُٔواْ وُجُوهَكُمۡ وَلِيَدۡخُلُواْ ٱلۡمَسۡجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٖ وَلِيُتَبِّرُواْ مَا عَلَوۡاْ تَتۡبِيرًا ﴾، [٧]، ١١٣.

﴿ وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلۡزَمۡنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِي عُنُقِهِۦۖ وَنُخۡرِجُ لَهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ كِتَٰبٗا يَلۡقَىٰهُ مَنشُورًا ﴾، [١٣]، ٦١.

﴿ وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ فَتَقۡعُدَ مَلُومٗا مَّحۡسُورًا ﴾، [٢٩]، ٢٩٨.

﴿ وَجَعَلۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ أَكِنَّةً أَن يَفۡقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٗاۚ وَإِذَا ذَكَرۡتَ رَبَّكَ فِي ٱلۡقُرۡءَانِ وَحۡدَهُۥ وَلَّوۡاْ عَلَىٰٓ أَدۡبَٰرِهِمۡ نُفُورٗا ﴾، [٤٦]، ٤٣٤.

﴿ وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمٗا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ خَلۡقٗا جَدِيدٗا ﴾، [٤٩]، ٣٠.

﴿ قُلۡ كُونُواْ حِجَارَةً أَوۡ حَدِيدًا ۞ أَوۡ خَلۡقٗا مِّمَّا يَكۡبُرُ فِي صُدُورِكُمۡۚ ﴾، [٥٠-٥١]، ٤٨٩.

﴿ فَسَيُنۡغِضُونَ إِلَيۡكَ رُءُوسَهُمۡ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَۖ قُلۡ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبٗا ﴾، [٥١]، ٣٠.

﴿ قُلۡ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبٗا ﴾، [٥١]، ٣١، ٣٢.

﴿ وَإِذَآ أَنۡعَمۡنَا عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ أَعۡرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ كَانَ يَـُٔوسٗا ﴾، [٨٣]، ٤٩٢.

﴿ وَنَحۡشُرُهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمۡ عُمۡيٗا وَبُكۡمٗا وَصُمّٗا ﴾، [٩٧]، ١١١، ١١٨.

﴿ جِئۡنَا بِكُمۡ لَفِيفٗا ﴾، [١٠٤]، ٣٧٧.

﴿ قُلۡ ءَامِنُواْ بِهِۦٓ أَوۡ لَا تُؤۡمِنُوٓاْۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ مِن قَبۡلِهِۦٓ إِذَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ يَخِرُّونَ لِلۡأَذۡقَانِ سُجَّدٗا ۞ وَيَقُولُونَ سُبۡحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعۡدُ رَبِّنَا لَمَفۡعُولٗا ۞ وَيَخِرُّونَ لِلۡأَذۡقَانِ يَبۡكُونَ وَيَزِيدُهُمۡ خُشُوعٗا۩ ﴾، [١٠٧-١٠٩]، ٨٣، ٨٤.

سورة الكهف

﴿ فَضَرَبۡنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمۡ فِي ٱلۡكَهۡفِ سِنِينَ عَدَدٗا ﴾، [١١]، ٢٤٣.

﴿ وَرَبَطۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ إِذۡ قَامُواْ ﴾، [١٤]، ٤٤٤.

﴿ وَلَا تُطِعۡ مَنۡ أَغۡفَلۡنَا قَلۡبَهُۥ عَن ذِكۡرِنَا ﴾، [٢٨]، ٤١١، ٤٥٥.

﴿ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾، [٢٨]، ١٧٥.

﴿ وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّىٓ أَحَدًا ﴾، [٤٢]، ٣٥٢.

﴿ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا ﴾، [٥١]، ٣٣٧.

﴿ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوٓا۟ إِذًا أَبَدًا ﴾، [٥٧]، ٤٣٤.

﴿ ٱلَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِى غِطَآءٍ عَن ذِكْرِى وَكَانُوا۟ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴾، [١٠١]، ١٧٣.

سورة مريم

﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّى وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّى وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴾، [٤]، ٤٣، ٤٤.

﴿ يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ ﴾، [١٢]، ٤٧.

﴿ يَٰلَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا ﴾، [٢٣]، ١٦٣.

﴿ فَكُلِى وَٱشْرَبِى وَقَرِّى عَيْنًا ﴾، [٢٦]، ١٦٣.

سورة طه

﴿ قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى * وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى * وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى * يَفْقَهُوا۟ قَوْلِى ﴾، [٢٥–٢٨]، ٢٧٥.

﴿ وَٱجْعَل لِّى وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِى * هَٰرُونَ أَخِى * ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِى * وَأَشْرِكْهُ فِىٓ أَمْرِى * كَىْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا * وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا * إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا ﴾، [٢٩–٣٥]، ٣٣٥، ٥١٦.

﴿ فَٱقْذِفِيهِ فِى ٱلْيَمِّ ﴾، [٣٩]، ٤٥٨.

﴿ قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ ﴾، [٧١]، ٣٠٢.

﴿ غَضْبَٰنَ أَسِفًا ﴾، [٨٦]، ٨٣.

﴿ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ﴾، [٨٨]، ٥٢١.

﴿ قَالَ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓا۟ * أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى ﴾، [٩٢–٩٣]، ٨٣.

﴿ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلَا بِرَأْسِىٓ ﴾، [٩٤]، ٨٢، ٨٣.

﴿ وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا ﴾، [١٠٨]، ٣٩٤.

﴿ وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَىِّ ٱلْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا ﴾، [١١١]، ١٥٠.

﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ ﴾، [١٢٠]، ٤٨٩.

﴿ وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ ﴾، [١٣١]، ١٧٦.

سورة الأنبياء

﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ * لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾، [٢-٣]، ٤١٥.

﴿لَوْ يَعْلَمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ حِينَ لَا يَكُفُّونَ عَن وُجُوهِهِمُ ٱلنَّارَ وَلَا عَن ظُهُورِهِمْ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾، [٣٩]، ١٠٨.

﴿وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا۟ مُدْبِرِينَ﴾، [٥٧]، ٣٣٢.

﴿ثُمَّ نُكِسُوا۟ عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ﴾، [٦٥]، ٢٧.

﴿أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾، [٨٣]، ٣٦٣.

﴿وَٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَٰهَا وَٱبْنَهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾، [٩١]، ٨٧.

﴿وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ فَإِذَا هِىَ شَٰخِصَةٌ أَبْصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾، [٩٧]، ١٩٣، ٢٠٦.

سورة الحج

﴿وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾، [٥]، ٩٠، ٥٠٦.

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ﴾، [٨]، ٩٣، ٣١٣.

﴿ثَانِىَ عِطْفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَنُذِيقُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾، [٩]، ٩٣.

﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾، [١٠]، ٣١٣، ٣١٥.

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُۥ خَيْرٌ ٱطْمَأَنَّ بِهِۦ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ خَسِرَ ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةَ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ﴾، [١١]، ١٠٠.

﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ فَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ﴾، [١٩]، ٤٠.

﴿يُصْهَرُ بِهِۦ مَا فِى بُطُونِهِمْ وَٱلْجُلُودُ﴾، [٢٠]، ٤١.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدْخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾، [٢٣]، ٤٢.

﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾، [٣٢]، ٣٩٨، ٣٩٩.

﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ﴾، [٣٤]، ٣٩٩.

﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ عَلَىٰ مَآ أَصَابَهُمْ وَٱلْمُقِيمِى ٱلصَّلَوٰةِ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾، [٣٥]، ٤٠١.

﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾، [٤٦]، ٢٢٣، ٢٢٦، ٤٥٢.

﴿ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾، [٤٦]، ٤٦٥.

﴿ لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ ﴾، [٥٣]، ٤٢٤.

﴿ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُواْ بِهِۦ فَتُخْبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾، [٥٤]، ٣٩٩.

﴿ فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً ﴾، [٦٣]، ١٤٩.

﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ تَعْرِفُ فِى وُجُوهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلْمُنكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِٱلَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا ﴾، [٧٢]، ١٤٣.

سورة المؤمنون

﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ * إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴾، [٥-٦]، ٨٦، ٣٣٤.

﴿ فَذَرْهُمْ فِى غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ ﴾، [٥٤]، ٤١٦.

﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ ﴾، [٦٠]، ٤٠١.

﴿ بَلْ قُلُوبُهُمْ فِى غَمْرَةٍ مِّنْ هَٰذَا وَلَهُمْ أَعْمَٰلٌ مِّن دُونِ ذَٰلِكَ هُمْ لَهَا عَٰمِلُونَ ﴾، [٦٣]، ٤١٦.

﴿ قَدْ كَانَتْ ءَايَٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ تَنكِصُونَ ﴾، [٦٦]، ٣٧٣.

﴿ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ * تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَٰلِحُونَ ﴾، [١٠٣-١٠٤]، ١٠٧.

﴿ قَالَ ٱخْسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴾، [١٠٨]، ١٩٩.

سورة النور

﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِى مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ * إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ ﴾، [١٤-١٥]، ٢٧٣، ٢٧٥.

﴿ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ ﴾، [١٥]، ٢٧٣.

﴿ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾، [٢٤]، ٢٧٩.

﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴾، [٣٠]، ٢١٤.

﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ﴾، [٣١]، ٢١٤، ٣٥٧.

﴿ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ ﴾، [٣١]، ٣٥٩.

﴿ وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾، [٣١]، ٣٩٦.

﴿ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ ﴾، [٣٧]، ٢١٠.

﴿ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ * يُقَلِّبُ ٱللَّهُ

ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾، [٤٣-٤٤]، ٢٠٨.

﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٖ مِّن مَّآءٖۖ فَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ بَطۡنِهِۦ وَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ رِجۡلَيۡنِ وَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰٓ أَرۡبَعٖۚ يَخۡلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴾، [٤٥]، ٥٠٢.

﴿ وَلَا عَلَى ٱلۡمَرِيضِ حَرَجٞ ﴾، [٦١]، ٤٢٤.

سورة الفرقان

﴿ وَيَوۡمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيۡهِ يَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي ٱتَّخَذۡتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلٗا ﴾، [٢٧]، ٣٠٠.

﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ وَرَتَّلۡنَٰهُ تَرۡتِيلٗا ﴾، [٣٢]، ٣٢٦.

﴿ ٱلَّذِينَ يُحۡشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمۡ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُوْلَٰٓئِكَ شَرّٞ مَّكَانٗا وَأَضَلُّ سَبِيلٗا ﴾، [٣٤]، ١١١.

﴿ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبۡ لَنَا مِنۡ أَزۡوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعۡيُنٖ وَٱجۡعَلۡنَا لِلۡمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴾، [٧٤]، ١٥٩.

سورة الشعراء

﴿ إِن نَّشَأۡ نُنَزِّلۡ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةٗ فَظَلَّتۡ أَعۡنَٰقُهُمۡ لَهَا خَٰضِعِينَ ﴾، [٤]، ٦٤، ٣٩٤.

﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ * وَيَضِيقُ صَدۡرِي وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِي فَأَرۡسِلۡ إِلَىٰ هَٰرُونَ ﴾، [١٢-١٣]، ٢٧٦.

﴿ وَيَضِيقُ صَدۡرِي وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِي ﴾، [١٣]، ٢٧٦، ٤٨٤.

﴿ فَأَلۡقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلۡقَفُ مَا يَأۡفِكُونَ ﴾، [٤٥]، ٣٠٥.

﴿ وَإِنَّهُمۡ لَنَا لَغَآئِظُونَ ﴾، [٥٥]، ٣٤٣.

﴿ وَٱجۡعَل لِّي لِسَانَ صِدۡقٖ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ ﴾، [٨٤]، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١.

﴿ لَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ أَلَّا يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ﴾، [٨٧]، ٦٥.

﴿ إِلَّا مَنۡ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلۡبٖ سَلِيمٖ ﴾، [٨٩]، ٣٩٠، ٣٩١.

﴿ فَكُبۡكِبُواْ فِيهَا هُمۡ وَٱلۡغَاوُۥنَ * وَجُنُودُ إِبۡلِيسَ أَجۡمَعُونَ ﴾، [٩٤-٩٥]، ١٠٦.

سورة النمل

﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوۡاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمۡلِ قَالَتۡ نَمۡلَةٞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ * فَتَبَسَّمَ ضَاحِكٗا مِّن قَوۡلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ أَشۡكُرَ نِعۡمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنۡ أَعۡمَلَ صَٰلِحٗا تَرۡضَىٰهُ وَأَدۡخِلۡنِي بِرَحۡمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾، [١٨-١٩]، ١٣٧.

﴿ قَبۡلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَۖ ﴾، [٣٩]، ٢٣١.

﴿ قَالَ ٱلَّذِي عِندَهُۥ عِلۡمٞ مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبۡلَ أَن يَرۡتَدَّ إِلَيۡكَ طَرۡفُكَۚ ﴾، [٤٠]، ٢٣٠، ٢٣١.

﴿ قِيلَ لَهَا ٱدۡخُلِي ٱلصَّرۡحَۖ فَلَمَّا رَأَتۡهُ حَسِبَتۡهُ لُجَّةٗ وَكَشَفَتۡ عَن سَاقَيۡهَاۚ قَالَ إِنَّهُۥ صَرۡحٞ مُّمَرَّدٞ مِّن قَوَارِيرَۗ ﴾، [٤٤]، ٣٧٧، ٣٧٩.

﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعۡلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمۡ وَمَا يُعۡلِنُونَ ﴾، [٧٤]، ٤٨١.

﴿ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَكُبَّتۡ وُجُوهُهُمۡ فِي ٱلنَّارِ هَلۡ تُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾، [٩٠]، ١٠٥.

سورة القصص

﴿ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحۡزَنِيٓۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيۡكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴾، [٧]، ٤٦٥.

﴿ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيۡكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴾، [٧]، ٣٤٩.

﴿ قُرَّتُ عَيۡنٖ لِّي وَلَكَۖ لَا تَقۡتُلُوهُ ﴾، [٩]، ١٦١، ١٦٣.

﴿ وَأَصۡبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًاۖ إِن كَادَتۡ لَتُبۡدِي بِهِۦ لَوۡلَآ أَن رَّبَطۡنَا عَلَىٰ قَلۡبِهَا لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾، [١٠]، ٤٦٤، ٤٦٥.

﴿ لَوۡلَآ أَن رَّبَطۡنَا عَلَىٰ قَلۡبِهَا ﴾، [١٠]، ٤٤٣.

﴿ وَأَخِي هَٰرُونُ هُوَ أَفۡصَحُ مِنِّي لِسَانٗا فَأَرۡسِلۡهُ مَعِيَ رِدۡءٗا يُصَدِّقُنِيٓۖ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴾، [٣٤]، ٢٧٨.

﴿ قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجۡعَلُ لَكُمَا سُلۡطَٰنٗا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيۡكُمَا بِـَٔايَٰتِنَآۚ أَنتُمَا وَمَنِ ٱتَّبَعَكُمَا ٱلۡغَٰلِبُونَ ﴾، [٣٥]، ٣٣٥.

﴿ وَرَبُّكَ يَعۡلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمۡ وَمَا يُعۡلِنُونَ ﴾، [٦٩]، ٤٨١.

سورة العنكبوت

﴿ أَوَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِأَعۡلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾، [١٠]، ٤٧٩.

﴿ وَمَا كُنتَ تَتۡلُواْ مِن قَبۡلِهِۦ مِن كِتَٰبٖ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَۖ إِذٗا لَّٱرۡتَابَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ ﴾، [٤٨]، ٣٣١.

﴿ يَوۡمَ يَغۡشَىٰهُمُ ٱلۡعَذَابُ مِن فَوۡقِهِمۡ وَمِن تَحۡتِ أَرۡجُلِهِمۡ وَيَقُولُ ذُوقُواْ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾، [٥٥]، ٣٦١.

سورة الروم

﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّلۡعَٰلِمِينَ ﴾، [٢٢]، ٢٧١.

﴿ فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾، [٣٠]، ١٢٢.

﴿ ظَهَرَ ٱلۡفَسَادُ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ بِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِي ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعۡضَ ٱلَّذِي عَمِلُواْ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ ﴾، [٤١]، ٣١٦.

سورة لقمان

﴿ وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِ ءَايَٰتُنَا وَلَّىٰ مُسۡتَكۡبِرٗا كَأَن لَّمۡ يَسۡمَعۡهَا كَأَنَّ فِيٓ أُذُنَيۡهِ وَقۡرٗاۖ فَبَشِّرۡهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ﴾، [٧]، ٢٤٩.

﴿ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ ﴾ ، [١٨]، ٨١.

سورة السجدة

﴿ بَلْ هُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ كَٰفِرُونَ ﴾ ، [١٠]، ٢٧.

﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَٱرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ﴾ ، [١٢]، ٢٥، ٢٦، ٢٧.

﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا ﴾ ، [١٣]، ١٦٩.

﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ ، [١٦]، ٤٩٤.

﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ ، [١٧]، ١٦١.

سورة الأحزاب

﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ ۚ وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔى تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْ ۚ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ ۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ﴾ ، [٤]، ٢٦١، ٥٠٧.

﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ ، [٥]، ٤١٣.

﴿ إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ﴾ ، [١٠]، ٢٠٢، ٢٨٥، ٢٨٦.

﴿ فَإِذَا جَآءَ ٱلْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ ﴾ ، [١٩]، ١٧٩، ١٨٠، ٢٣٧.

﴿ وَأَنزَلَ ٱلَّذِينَ ظَٰهَرُوهُم مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا ﴾ ، [٢٦]، ٤٥٧.

﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِىِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ۚ إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ ﴾ ، [٣٢]، ٤٠٥.

﴿ وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ ﴾ ، [٣٣]، ١٥٩.

﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ ، [٣٣]، ٤٠٥.

﴿ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ ﴾ ، [٣٥]، ٨٦.

﴿ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ﴾ ، [٥٠]، ٣٣٤.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتَ ٱلنَّبِىِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ وَلَٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَٱدْخُلُوا۟ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُوا۟ وَلَا مُسْتَـْٔنِسِينَ لِحَدِيثٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِى ٱلنَّبِىَّ فَيَسْتَحْىِۦ مِنكُمْ ۖ وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْىِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ ﴾ ، [٥٣]، ٤٠٤.

﴿ يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ يَقُولُونَ يَٰلَيْتَنَآ أَطَعْنَا ٱللَّهَ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠ ﴾ ، [٦٦]، ١٠٣.

سورة سبأ

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن نُّؤْمِنَ بِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَلَا بِٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾، [٣١]، ٣٢٢.

سورة فاطر

﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُواْ﴾، [٤٥]، ٣١٧.

سورة يس

﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ﴾، [٨]، ٥٥.
﴿وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾، [٣٥]، ٢٦٦، ٣١٣.
﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾، [٦٥]، ٢٦٥، ٢٦٦.
﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰٓ أَعْيُنِهِمْ فَٱسْتَبَقُواْ ٱلصِّرَٰطَ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ﴾، [٦٦]، ١٦٨، ١٧٠.

سورة الصافات

﴿قَالُوٓاْ إِنَّكُمْ كُنتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ ٱلْيَمِينِ﴾، [٢٨]، ٣٣٣.
﴿وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ عِينٌ﴾، [٤٨]، ٢٣٤.
﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾، [٤٩]، ٤٨٢.
﴿فَإِنَّهُمْ لَءَاكِلُونَ مِنْهَا فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ﴾، [٦٦]، ٥٠١، ٥٠٣.
﴿فَإِنَّهُمْ لَءَاكِلُونَ مِنْهَا فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ * ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِّنْ حَمِيمٍ﴾، [٦٦-٦٧]، ٥٠٣.
﴿إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾، [٨٤]، ٣٩٠.
﴿فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًۢا بِٱلْيَمِينِ﴾، [٩٣]، ٣٣٢.

سورة ص

﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾، [٣٤]، ٥٢١.
﴿ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ﴾، [٤٢]، ٣٥٧، ٣٦٣.
﴿ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ هَٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾، [٤٢]، ٣٦٣.
﴿وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ أَتْرَابٌ﴾، [٥٢]، ٢٣٤.

سورة الزمر

﴿يَخْلُقُكُمْ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ خَلْقًا مِّنۢ بَعْدِ خَلْقٍ فِى ظُلُمَٰتٍ ثَلَٰثٍ﴾، [٦]، ٥٠١، ٥٠٥.
﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾، [٢٢]، ٣٠٩، ٤٧٣، ٤٧٤.
﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾، [٢٢]، ٤٢٢.
﴿ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ

﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾، [٢٣]، ٤٠٣.

﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾، [٤٥]، ٤١٧.

﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ﴾، [٤٧]، ٢١١.

سورة غافر

﴿هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا ۚ﴾، [١٣]، ١٨٣.

﴿يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَ ۖ لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَىْءٌ ۚ لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ۖ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾، [١٦]، ٤٨٣.

﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ﴾، [١٩]، ١٨١، ٤٨١، ٤٨٣.

﴿إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ وَٱلسَّلَٰسِلُ﴾، [٧١-٧٢]، ٥٧، ٧٢.

سورة فصلت

﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَٱعْمَلْ إِنَّنَا عَٰمِلُونَ﴾، [٥]، ٢٧١، ٤٣٤، ٤٣٧.

﴿إِذْ جَآءَتْهُمُ ٱلرُّسُلُ مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ ۖ﴾، [١٤]، ٣١٩.

﴿وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ ۚ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾، [٢١]، ٢٧٩.

﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ ۚ﴾، [٢١]، ٢٦٦.

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ ٱلْأَسْفَلِينَ﴾، [٢٩]، ٣٦٧.

﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾، [٤٢]، ٣٢٠.

﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ۖ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ۗ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ﴾، [٤٤]، ٢٧٠.

﴿وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾، [٤٤]، ٢٤٩، ٢٥٠.

﴿وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ﴾، [٥١]، ٤٩٢.

سورة الشورى

﴿فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ ۗ وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾، [٢٤]، ٤٣٩.

﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾، [٢٧]، ٢٩٤.

﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ

وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ ﴾، [illegible]، ٣١٦.
﴿ وَتَرَىٰهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَٰشِعِينَ مِنَ ٱلذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ ﴾، [illegible]، ٢٣٢.

سورة الزخرف

﴿ وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِۦ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾، [illegible]، ٣٧١.
﴿ يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ وَأَنتُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾، [illegible]، ١٨٩.

سورة الدخان

﴿ إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ * طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ * كَٱلْمُهْلِ يَغْلِي فِي ٱلْبُطُونِ * كَغَلْيِ ٱلْحَمِيمِ ﴾، [illegible]، ٥٠٤.
﴿ كَٱلْمُهْلِ يَغْلِي فِي ٱلْبُطُونِ ﴾، [illegible]، ٥٠١، ٥٠٤.

سورة الجاثية

﴿ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ ﴾، [٢٣]، ٢٦٥.

سورة محمد

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ﴾، [٧]، ٣٦٥.
﴿ وَسُقُواْ مَآءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَآءَهُمْ ﴾، [١٥]، ٤١.
﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا ٱلْقِتَالُ رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ ٱلْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ فَأَوْلَىٰ لَهُمْ ﴾، [illegible]، ٢٣٦.
﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَٰرَهُمْ ﴾، [illegible]، ٢٢٣، ٢٢٦.
﴿ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾، [illegible]، ٤٣٩، ٤٤٢.
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرْتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْهُدَى ٱلشَّيْطَٰنُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ ﴾، [illegible]، ٥١٩.
﴿ فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ ﴾، [illegible]، ١١٦.
﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَن لَّن يُخْرِجَ ٱللَّهُ أَضْغَٰنَهُمْ ﴾، [٢٩]، ٤٢٤.
﴿ وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ ٱلْقَوْلِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَٰلَكُمْ ﴾، [illegible]، ١٤٦.

سورة الفتح

﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾، [٤]، ٤٥٦.
﴿ شَغَلَتْنَآ أَمْوَٰلُنَا وَأَهْلُونَا فَٱسْتَغْفِرْ لَنَا ﴾، [illegible]، ٢٧٢.
﴿ يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾، [illegible]، ٢٧٢.
﴿ وَلَوْ قَٰتَلَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوَلَّوُاْ ٱلْأَدْبَٰرَ ثُمَّ لَا

يجدون وليا ولا نصيرا ﴾، [٢٢]، ٥٢٠.

﴿ وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة من بعد أن أظفركم عليهم وكان الله بما تعملون بصيرا ﴾، [٢٤]، ٢٩٧.

﴿ إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها وكان الله بكل شيء عليما ﴾، [٢٦]، ٤٤٦.

﴿ سيماهم في وجوههم من أثر السجود ﴾، [٢٩]، ١٤٦.

﴿ فاستغلظ فاستوى على سوقه ﴾، [٢٩]، ٤٢١.

سورة الحجرات

﴿ إن الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى لهم مغفرة وأجر عظيم ﴾، [٣]، ٤٤٨.

﴿ واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون * فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم ﴾، [٧-٨]، ٤٥٣-٤٥٤.

﴿ قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم ﴾، [١٤]، ٤٥٤.

سورة ق

﴿ أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج ﴾، [٦]، ٨٦.

﴿ لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد ﴾، [٢٢]، ١٩٥، ٢١١.

﴿ من خشي الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب ﴾، [٣٣]، ٣٩١.

﴿ إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ﴾، [٣٧]، ٢٢٤، ٣٨٧، ٤٧٧.

سورة الذاريات

﴿ الذين هم في غمرة ساهون ﴾، [١١]، ٤١٦.

﴿ فأقبلت امرأته في صرة فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم ﴾، [٢٩]، ١٢٦.

سورة النجم

﴿ إذ يغشى السدرة ما يغشى * ما زاغ البصر وما طغى * لقد رأى من آيات ربه الكبرى ﴾، [١٦-١٨]، ٢٠٤.

﴿ وإذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم ﴾، [٣٢]، ٥٠١.

سورة القمر

﴿ يوم يدع الداع إلى شيء نكر ﴾، [٦]، ٣٨٠.

﴿ خُشَّعًا أَبْصَرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ * مُّهْطِعِينَ إِلَى ٱلدَّاعِ ﴾، [٧-٨]، ٣٧، ١٩٢.

﴿ مُّهْطِعِينَ إِلَى ٱلدَّاعِ يَقُولُ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ ﴾، [٨]، ٣٧، ١٩٢.

﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾، [١٧]، ٣٩٧.

﴿ تَنزِعُ ٱلنَّاسَ ﴾، [٢٠]، ٤٨٧.

﴿ وَلَقَدْ رَٰوَدُوهُ عَن ضَيْفِهِۦ فَطَمَسْنَآ أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا۟ عَذَابِى وَنُذُرِ ﴾، [٣٧]، ١٦٩.

﴿ وَلَقَدْ صَبَّحَهُم بُكْرَةً عَذَابٌ مُّسْتَقِرٌّ ﴾، [٣٨]، ١٧١.

سورة الرحمن

﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾، [٢٧]، ١٢٢.

﴿ يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ ﴾، [٤١]، ٤٨، ٥٢، ١٤٦.

﴿ فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ﴾، [٥٦]، ٢٣٤، ٢٣٥.

سورة الواقعة

﴿ فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ﴾، [٥٣]، ٥٠١، ٥٠٣.

﴿ فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ * فَشَٰرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْحَمِيمِ * فَشَٰرِبُونَ شُرْبَ ٱلْهِيمِ ﴾، [٥٣-٥٥]، ٥٠٣.

﴿ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ * فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴾، [٧٧-٧٨]، ٤٣٥.

﴿ فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ * وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ * وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ * فَلَوْلَآ إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ * تَرْجِعُونَهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾، [٨٣-٨٧]، ٢٨٤، ٤٩٧.

سورة الحديد

﴿ يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم ﴾، [١٢]، ٣٢٠.

﴿ ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ ﴾، [١٣]، ١٥٧.

﴿ * أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾، [١٦]، ٣٩٤.

﴿ وَلَا يَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾، [١٦]، ٤٢٢.

﴿ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ﴾، [٢٠]، ١٤٩.

سورة المجادلة

﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾، [٣]، ٦٨.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً ﴾، [١٢]، ٣٢٢.

﴿ ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ ﴾، [١٣]، ٣٢٢.

﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ﴾، [٢٢]، ٤٥٤، ٤٥٥.

سورة الحشر

﴿ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ ﴾، [٢]، ٨٨.

﴿ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُواْ ۖ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ ۚ ﴾، [٢]، ٤٥٧، ٤٥٩.

﴿ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴾، [٢]، ٣٢٩.

﴿ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ﴾، [١٤]، ٤٠٩.

سورة الممتحنة

﴿ وَأَنَا۠ أَعْلَمُ بِمَآ أَخْفَيْتُمْ وَمَآ أَعْلَنتُمْ ۚ ﴾، [١]، ٤٨٢.

﴿ إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُواْ لَكُمْ أَعْدَآءً وَيَبْسُطُوٓاْ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ وَوَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ ﴾، [٢]، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٦.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ ۙ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾، [١٢]، ٣٢١.

سورة الصف

﴿ وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ ۖ ﴾، [٥]، ١٠٢.

﴿ فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ۚ ﴾، [٥]، ٤١٩.

﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾، [٨]، ٢٦٧.

سورة المنافقون

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴾، [٣]، ٤٣٦.

﴿ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ ۖ ﴾، [٤]، ٥٢١.

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ لَوَّوْاْ رُءُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ ﴾، [٥]، ٢٩.

﴿ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ ۚ ﴾، [٨]، ١٩٨.

سورة التغابن

﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾، [١١]، ٣٩٤.

سورة التحريم

﴿ إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ۖ ﴾، [٤]، ٣٠٣، ٣٩٦.

سورة الملك

﴿ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ * ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴾، [٣-٤]، ١٩٧، ٢٠٠.

﴿ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴾، [١٢]، ٣٤٣.

﴿ وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾، [١٣]، ٤٧٨.

﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ ﴾، [١٥]، ٣٥٧.

﴿ أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾، [٢٢]، ١١٨.

﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ ﴾، [١٩]، ٣٢٥.

﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنتُم بِهِ تَدَّعُونَ ﴾، [٢٧]، ١١٤.

سورة القلم

﴿ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ * هَمَّازٍ مَّشَّاءٍ بِنَمِيمٍ * مَنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ * عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ * أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ * إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾، [١٠-١٥]، ٢٥٣.

﴿ سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ ﴾، [١٦]، ٢٥٤.

﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾، [٤٢]، ٣٧٩.

﴿ خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ ﴾، [٤٣]، ١٩١.

﴿ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ ﴾، [٤٨]، ٢١٩.

﴿ لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ ﴾، [٥١]، ٢١٩.

سورة الحاقة

﴿ لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ ﴾، [١٢]، ٢٤٨.

﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ ﴾، [١٩]، ٣٣٢.

﴿ لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ ﴾، [٣٧]، ٥٠.

﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴾، [٤٤-٤٥]، ٣٣٢.

سورة المعارج

﴿ تَدْعُو مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى ﴾، [١٧]، ٤٦٨.

سورة نوح

﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا ﴾، [١٩]، ٢٩٤.

سورة المدثر

﴿ إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ * فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ * ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ * ثُمَّ نَظَرَ * ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ * ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ * فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ * إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ﴾، [١٨-٢٥]، ١٤٢.

﴿ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴾، [٢٢]، ١٣٩.

سورة القيامة

﴿ أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ * بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ ﴾، [٣-٤]، ٣٤٤.

﴿ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ ﴾، [٦]، ٢٠٦.

﴿ فَإِذَا بَرِقَ ٱلْبَصَرُ * وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ * وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ * يَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ ٱلْمَفَرُّ ﴾، [illegible]، ٢٠٥، ٢٠٧.

﴿ يُنَبَّؤُا۟ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍۭ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ﴾، [illegible]، ٣١٥.

﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾، [illegible]، ١٥٧، ٢٢٨.

﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ * وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍۭ بَاسِرَةٌ * تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴾، [illegible]، ١٣٣.

﴿ كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِىَ * وَقِيلَ مَنْ ۜ رَاقٍ * وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلْفِرَاقُ * وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ * إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ ﴾، [illegible]، ٣٧٧، ٤٩٧.

سورة الإنسان

﴿ إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا ﴾، [illegible]، ١٣٩.

سورة المرسلات

﴿ فَإِذَا ٱلنُّجُومُ طُمِسَتْ ﴾، [illegible]، ١٢٨، ١٦٨.

سورة النبأ

﴿ يَوْمَ يَنظُرُ ٱلْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ ﴾، [illegible]، ٢٦٦.

سورة النازعات

﴿ قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ * أَبْصَٰرُهَا خَٰشِعَةٌ ﴾، [illegible]، ٢٠٣، ٢٨٧، ٣٩٢.

سورة عبس

﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴾، [illegible]، ١٣٨.

﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ * ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ * وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ * تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ * أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَفَرَةُ ٱلْفَجَرَةُ ﴾، [illegible]، ١٣٥.

سورة التكوير

﴿ وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ ﴾، [illegible]، ١١٢.

سورة المطففين

﴿ كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴾، [illegible]، ٤٤٢، ٤٦١.

﴿ تَعْرِفُ فِى وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ ٱلنَّعِيمِ ﴾، [illegible]، ١٣٥.

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ كَانُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَضْحَكُونَ * وَإِذَا مَرُّوا۟ بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴾، [illegible]، ١٧١.

﴿ وَإِذَا ٱنقَلَبُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمُ ٱنقَلَبُوا۟ فَكِهِينَ ﴾، [illegible]، ١٩٨.

سورة الانشقاق

﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ * فَسَوْفَ يَدْعُوا۟ ثُبُورًا * وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ﴾، [illegible]، ٥١٣.

سورة الطارق

﴿ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ﴾، [illegible]، ٥١٤.

سورة الغاشية

﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ * عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ ﴾، [٢-٣]، ١٣٠.
﴿ لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ ﴾، [٦]، ١٣٢.
﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ ﴾، [٨]، ١٥٠.
﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ * لِسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ﴾، [٨-٩]، ١٣٢.
﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾، [١٧]، ١٥٧.

سورة الفجر

﴿ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴾، [١٣]، ٤١.
﴿ يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي ﴾، [٢٧-٣٠]، ٣٩٠.

سورة البلد

﴿ أَلَمْ نَجْعَل لَّهُ عَيْنَيْنِ ﴾، [٨]، ٢٦٩.
﴿ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ﴾، [٩]، ٢٧٠.
﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ * فَكُّ رَقَبَةٍ ﴾، [١٢-١٣]، ٧١.

سورة الشرح

﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴾، [١]، ٤٧٦، ٤٧٧.
﴿ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ﴾، [٢]، ٤٧٦.

سورة العلق

﴿ لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ * نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ ﴾، [١٥-١٦]، ٤٨.
﴿ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ ﴾، [١٦]، ٤٨، ٥٠.

سورة العاديات

﴿ أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ * وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ ﴾، [٩-١٠]، ٤٨٦.

سورة الهمزة

﴿ كَلَّا لَيُنبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ ﴾، [٤]، ٥١١.
﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ * نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ * الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ ﴾، [٥-٧]، ٤٦٨.

سورة المسد

﴿ وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ * فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ ﴾، [٤]،[٥]، ٧٣.

سورة الناس

﴿ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ * مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ﴾، [٥]، ٤٨٨

فهرس الأبيات الشعرية

البيت الشعري		الصفحة
فصحوتُ عنها بعدَ حُبٍّ داخلٍ	والحُبُّ يُشْرَبُهُ فؤادُك داءُ	٤٣١
وما سُمِّيَ الإنسانُ إلّا لأُنسِه	ولا القلبُ إلّا أنَّهُ يتقلّبُ	٣٨٦
فَغُضَّ الطّرفَ إنَّك من نُمَيرٍ	فلا كَعبًا بلغتَ ولا كلابا	٢١٦، ٢٣٣
شربتُ الحُبَّ كأسًا بعدَ كأسٍ	وما نفِدَ الشّرابُ ولا رَويتُ	٤٣١
يَنظُرْنَ شَزْرًا إلى مَن جاءَ عن عُرُضٍ	بِأَوجُهٍ مُنكِراتِ الرِّقِّ أحرارِ	٢٣٣
إنّي أَتَتْني لسانٌ لا أُسرُّ بها	مِن عَلْوَ، لا عَجَبٌ منها ولا سَخَرُ	٢٦٩
وكنتَ إذا أرسلتَ طرْفَكَ رائدًا	لقلبِك يومًا أَتْعَبَتْك المناظرُ	٢٣١
فلو كنتَ ضبِّيًّا عرفت قرابتي	ولكنَّ زِنْجِيًّا غليظَ المَشافرِ	٢٥٥
أخو الحرب إن عضّت به الحربُ عضّها	وإنْ شمّرت عن ساقها الحربُ شمَّرا	٣٧٨
أفاطمُ لَوْ شَهِدتِ ببطنِ خَبْتٍ	وقد لاقَى الهِزَبْرُ أخاكِ بِشْرا	٤٠٠
فلا وأبيها لا تقولُ خليلتي:	ألا فرَّ عنّي مالك بنُ أبي كعبِ	١٩٤
تغلغلَ حيثُ لم يبلغْ شرابٌ	ولا حُزنٌ ولم يبلُغْ سُرورُ	٤٣١
حضرَتْ رَحلِيَ الهُمومُ فوجهـ	ـتُ إلى أبيض المدائن عَنْسي	١٢٤
لم يَفُتنا بالوِترِ قومٌ وللضّيـ	ـمِ رجالٌ يرضونَ بالإغماضِ	١٨٨
نبيٌّ يُجافي جَنبَهُ عن فراشه	إذا استَثْقَلَت بالمُشركين المضاجعُ	٤٩٤

البيت الشعري		الصفحة
عليكِ مثلُ الذي صلّيتِ فاغتمضي	جفنًا فإنَّ لِجَنبِ المَرء مُضطجعا	١٨٨
يومَ تُبدي لنا قُتيلةُ عن جيـ	ـدٍ أسيلٍ تَزينُهُ الأَطواقُ	٧٤
فعيناكِ عيناها وجيدُكِ جيدُها	ولكنَّ عظمَ السّاق منكِ دقيقُ	٦٩
ضربَتْ عليك العنكبوتُ بنسجها	وقضى عليك به الكتابُ المُنْزَلُ	٢٤٥
رآها الفؤادُ فاستُضِلَّ ضلالُه	نِيافًا من البيض الحِسان العطابل	٣٨٦
مُهفْهفةٌ بيضاءُ غيرُ مُفاضةٍ	ترائبُها مصقولةٌ كالسَّجنْجَلِ	٥١٥
لمّا وضعتُ على الفرزدق مِيسَمي	وعلى البَعيث، جدعتُ أنفَ الأخطلِ	٢٥٥
تداركتُما الأحلافَ قدْ ثُلَّ عرشُها	وذُبيانَ قد زلّتْ بأقدامها النّعلُ	٣٦٦
يُبْكَى علينا، ولا نبكي على أحدٍ	لَنَحنُ أغلظُ أكبادًا من الإبلِ	٤٢١
ليس النُّكوصُ على الأدبار مكرُمةً	إنَّ المكارمَ إقدامٌ على الأسَلِ	٣٧٣
وجيدٍ كجيد الرِّئم ليسَ بِفاحشٍ	إذا هيَ نَصَّتْهُ ولا بِمُعَطَّلِ	٧٣
ندِمتُ على لسانٍ كان مِنّي	فليتَ بأنّه في جَوْفِ عِكْمِ	٢٦٩
ألا إنّني منهم وعِرضيَ عِرضُهم	كذي الأنفِ يحمي أنفَه أن يُهشَّما	٤٤٥
لها أخاديدُ مِنْ آثارِ ساكنها	كما تردَّدَ في قِرْطاسِه القلمُ	٣٢٦
وكُنّا إذا الجبّارُ صَعَّرَ خدَّه	أَقمنا له من مَيْله فتقوَّما	٨١
إلى الملك القَرْمِ وابنِ الهُمام		٣٩٥
إذا عضَّ الثِّقافُ بها اشمأزَّت	وولَّته عَشَوْزنةً زَبُونا	٤١٨
وأغُضُّ طرفي ما بدت لي جارتي	حتّى يُواريَ جارتي مأواها	٢١٦
وأحسنُ من عِقدِ المليحة جيدُها		٧٤

البيت الشعري		الصفحة
أعرضتُ وانتَصَبَتْ كَجِذْعِ مُنيفةٍ	جرداءَ يَحْصَرُ دونها صُرّامُها	٤٨٥
أتت رذايا باديًا كَلالُها	قدْ مُحِنَتْ واضطرَبَتْ أوصالُها	٤٤٩
وقد يجمع الله الشَّتيتين بعدما	يظُنّان كلَّ الظّنّ أنْ لا تَلاقِيا	٤١٠

❋ ❋ ❋

فهرس الأعلام

إبراهيم بن السري أبو إسحاق الزجاج: ١٠٧، ١٢٥، ٣٢٨، ٣٦٠، ٤٣٩، ٤٨٥.
إبراهيم عليه السلام: ٣٩١.
ابن الأثير = المبارك بن محمد بن محمد
أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب، أبو الحسين الرازي، اللغوي: ١١٨، ٢٣٦.
أحمد بن محمد بن عمر، شهاب الدين الخفاجي المصري: ١٣١، ٢٢٧، ٣٣٣، ٣٣٥، ٣٤٧، ٣٦٩.
أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، أبو العباس، شهاب الدين، المعروف بالسمين الحلبي: ٥٨، ٦٦.
الأخطل = غياث بن عوف
إسماعيل بن حماد أبو نصر الجوهري الفارابي: ٤٨٦.
إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة، السدي، أبو محمد، الكوفي: ١٨٣، ٣١٧.
إسماعيل بن محمد بن مصطفى القونوي، عصام الدين، أبو الفداء: ١٦٥، ١٧٨، ٢٠١، ٢٢٠، ٢٦٦، ٢٧٦، ٢٨٧، ٣٥٠، ٤٦٩، ٥١٧.
الأعشى الشاعر = عبد الرحمن بن عبد الله ابن الحارث
امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، من بني آكل المرار: ٥١٤.
البحتري = الوليد بن عبيد
البيضاوي = عبد الله بن عمر بن محمد
تأبط شرًّا = ثابت بن جابر بن سفيان الفهمي
ابن التمجيد = مصطفى بن إبراهيم الرومي
ثابت بن جابر بن سفيان الفهمي، تأبط شرًّا: ٣٧٣.
أبو الثناء الآلوسي = محمود بن عبد الله الحسيني
جبريل عليه السلام: ٤٧٦.
جرير بن عبد المسيح بن عبد الله بن زيد المتلمس: ٤٤٥.
ابن جرير الطبري = محمد بن جرير بن يزيد ابن كثير
جرير بن عطية بن الخطفي الشاعر: ٢١٦، ٢٣٣، ٢٥٥.
جمال الدين القاسمي = محمد بن محمد سعيد بن قاسم

الجوهري = إسماعيل بن حماد أبو نصر
الحسن بن أبي الحسن البصري، أبو سعيد: ١٨٧.
الحسين بن عبدالله بن محمد شرف الدين الطيبي: ٢٦٨، ٣٩٨، ٤٣٨، ٤٤٩، ٤٦٨.
الحسين بن محمد بن المفضل أبو القاسم الراغب الأصفهاني: ٣١، ٣٧، ٤٨، ٢٢١، ٢٢٤، ٢٤٥، ٣١٧، ٣١٨، ٤١٩، ٤٣١، ٤٤٠.
الحطيئة الشاعر، أبو مالك العبسي: ٢٦٩.
حفصة بنت عمر بن الخطاب، أم المؤمنين: ٣٩٦.
حليمة السعدية مرضعة النبي ﷺ: ٤٧٦.
أبو حنيفة = النعمان بن ثابت
أبو حيان الأندلسي = محمد بن يوسف بن علي
الخطيب الإسكافي = محمد بن عبد الله
الخطيب القزويني = محمد بن عبدالرحمن جلال الدين
خويلد بن خالد أبو ذؤيب الهذلي الشاعر: ٣٨٦.
أبو ذؤيب الهذلي = خويلد بن خالد
الراغب الأصفهاني = الحسين بن محمد بن المفضل
روح بن عبد المؤمن الهذلي البصري المقرئ، أبو الحسن: ٣٠.
الزبيدي = محمد بن محمد بن عبد الرزاق
الزَّجّاج = إبراهيم بن السري أبو إسحاق
زغلول النجار: ٣٤٥.
الزكي ابن أبي الإصبع = عبد العظيم بن عبد الواحد بن ظافر
الزمخشري = محمود بن عمر بن أحمد
زهير بن أبي سلمى ربيعة بن رياح المزني: ٣٦٦، ٤٣١.
زياد بن معاوية بن ضباب النابغة الذبياني: ٢٣٣.
زينب بنت جحش بن رئاب بن يعمر الأسدية أم المؤمنين: ١٤٠.
السُّدِّي = إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة
سعد الدين التفتازاني = مسعود بن عمر بن عبد الله
أبو السعود = محمد بن محمد بن مصطفى العمادي
سليمان عليه السلام: ١٣٧، ١٣٨، ٣٧٩.
السمين الحلبي = أحمد بن يوسف بن عبد الدائم
سيبويه = عمرو بن عثمان بن قنبر، أبو بشر
ابن سِيده = علي بن إسماعيل
الشهاب الخفاجي = أحمد بن محمد بن عمر

الطيبي = الحسين بن عبد الله بن محمد
عائشة بنت أبي بكر الصديق، أم المؤمنين: ٢٧٤، ٢٧٩، ٣٩٦.
ابن عادل = عمر بن علي بن عادل
عبد الحق بن غالب المحاربي أبو محمد ابن عطية المفسر: ١٣١، ٢١٧، ٢٣٨، ٣٢٠، ٤٨٧، ٤٩٣.
عبد الرحمن بن عبد الله بن الحارث الأعشى الهمداني الشاعر: ٢٦٩.
عبد العظيم بن عبد الواحد بن ظافر العدواني المصري الزكي ابن أبي الإصبع: ٢٣٠.
عبد القاهر بن عبد الرحمن، أبو بكر الجرجاني: ٤٤، ٣١١.
عبد الله بن أم مكتوم القرشي: ١٣٩، ١٤١.
عبد الله بن رواحة بن ثعلبة بن امرئ القيس الخزرجي الأنصاري: ٤٩٤.
عبد الله بن سعد بن أبي سرح القرشي العامري، أبو يحيى: ١٨٣.
عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، القرشي الهاشمي أبو العباس: ١٧٠.
عبد الله بن عمر بن محمد أبو سعيد البيضاوي: ٣٦، ٣٨، ١٤٧، ١٦١، ١٨٣، ١٨٥، ٢١٧، ٢٦٣، ٣٦٧، ٤٢٦، ٤٥٢، ٤٥٧، ٤٦١، ٤٩٧.
عبد الله بن مسعود بن غافل الهذلي، أبو عبد الرحمن: ١٩٢.
عبد الرحمن حبنكة الميداني: ٢٠٤.
ابن عرفة = محمد بن محمد بن عرفة
ابن عطية = عبد الحق بن غالب
العلوي = يحيى بن حمزة بن علي
علي بن أحمد بن محمد بن علي، أبو الحسن الواحدي النيسابوري: ٢١٣، ٣٤٢، ٤٤٤، ٤٥٠.
علي بن إسماعيل بن سيده أبو الحسن المرسي: ٣٨٥.
علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، أبو الحسن: ١٥٦، ٤٨٥.
عمر بن علي بن عادل أبو حفص سراج الدين الحنبلي الدمشقي النعماني: ٣٢٧.
عمرو بن حنى التغلبي: ٨١.
عمرو بن عثمان بن قنبر، أبو بشر، المعروف بسيبويه: ٢٣٨، ٣٠٣، ٣٠٦، ٣٢٣، ٤٨٦.
أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن العريان المازني، النحوي، المقرئ: ٤٤٩.
عنترة بن شداد العبسي: ٢١٦.
غياث بن عوف الأخطل الشاعر التغلبي: ٢٥٥.
فخر الدين الرازي = محمد بن عمر بن الحسين
الفراء = يحيى بن زياد بن عبد الله
الفيروزآبادي = حمد بن يعقوب بن محمد ابن إبراهيم
قتادة بن دعامة السدوسي البصري الأعمى، أبو الخطاب: ١٨٧، ٣١٧.

القرطبي = محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي
القونوي = إسماعيل بن محمد بن مصطفى
لبيد بن ربيعة بن عامر بن مالك بن جعفر أبو عقيل العامري الجعفري الشاعر: ٤٨٥.
مالك بن أنس الأصبحي، إمام دار الهجرة: ٩٢.
المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري، مجد الدين أبو السعادات، ابن الأثير: ٤٤٢.
المُبرد = محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي
المُتلمس = جرير بن عبد المسيح بن عبد الله ابن زيد
مجاهد بن جبر المكي، أبو الحجاج: ٢٣١.
محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر ابن عاشور التونسي: ٥٧، ٧٤، ٨٤، ١١٠، ١١١، ١١٢، ١٢١، ١٣٢، ١٤٠، ١٤٧، ١٦٠، ١٦٨، ١٧٦، ١٧٨، ١٨٥، ١٨٨، ٢٠٤، ٢١٨، ٢٢٥، ٢٣١، ٢٣٩، ٢٤٧، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٧٧، ٢٨٥، ٢٨٦، ٣٤٧، ٤٠٣، ٤١٠، ٤٤١، ٤٥٣، ٤٥٧، ٤٨٠، ٥١٢، ٥١٤، ٥١٦.
محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي: ١٨٣، ٣٠٠، ٤٢٥، ٤٣١.
محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع القرشي المطلبي، أبو عبد الله الشافعي المكي، إمام المذهب: ٩٢.
محمد بن السائب بن بشر بن عمرو بن الحارث الكلبي، أبو النضر: ٤٢٢.
محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب أبو جعفر الطبري: ٣١٧، ٣٢٠، ٣٧٧، ٤٣١.
محمد بن عبد الرحمن بن عمر جلال الدين الخطيب القزويني: ٢٢٩.
محمد بن عبد الله الخطيب الإسكافي، أبو عبد الله: ٣٨٩.
محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن، فخر الدين الرازي المعروف بابن خطيب الري: ٥١، ٦٢، ٩٠، ١٠٤، ١١٦، ١٢١، ١٢٣، ١٦١، ١٦٩، ١٧٠، ٢١٣، ٢١٥، ٢٢٤، ٣٤٧، ٣٥٣، ٣٦١، ٣٨٠، ٣٩٢، ٤١٧، ٤٣٣، ٤٣٧، ٤٤٤، ٤٦٥، ٤٦٨، ٥١٤.
محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى الزبيدي: ٤٤٢.
محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي المالكي، المفسر، أبو عبد الله: ٤٥٣.
محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، أبو السعود: ٢٨، ٨٥، ١٠٤، ١٦١، ١٦٨.
محمد بن محمد سعيد بن قاسم جمال الدين القاسمي: ٢٣٤.
محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي محيي الدين زاده: ١٨٣، ٢١٥، ٢١٧، ٢٨٠، ٤٢٣، ٤٧٥.

محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري: ٣٨٥، ٤٣٩٠.
محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، أبو العباس المبرد: ١٩٣، ٤٨٦.
محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الفيروزآبادي مجد الدين أبو طاهر: ٣٧٣.
محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أبو حيان أثير الدين الأندلسي: ٢١٨.
محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي، شهاب الدين، أبو الثناء: ١٦٧، ٢١٨، ٢٢٧.
محمود بن عمر بن أحمد، أبو القاسم جار الله الزمخشري: ٦٢، ٦٥، ٨١، ١٠٢، ١٠٤، ١١٨، ١٣١، ١٤٧، ١٧٥، ١٧٦، ١٨٢، ٢٧٤، ٣١٧، ٣٢٠، ٣٢٢، ٣٢٧، ٣٥٩، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧١، ٣٩٨، ٤١٦، ٤٢٣، ٤٢٦، ٤٢٨، ٤٣٢، ٤٤٠، ٤٤٩، ٤٨١، ٤٨٦.
محيي الدين زاده = محمد بن مصلح الدين مصطفى
مريم ابنة عمران: ٨٧، ٤٦٦ .
مسعود بن عمر بن عبد الله سعد الدين التفتازاني الفقيه الحنفي: ٢١٧.
مصطفى بن إبراهيم الرومي ابن التمجيد، مصلح الدين: ٣٣١.
ابن منظور = محمد بن مكرم بن على
المهلهل بن ربيعة: ٤٢١.
موسى عليه السلام: ٤٦، ٤٧، ٨٢، ٨٣، ٤٨٤، ٥١٨، ٥١٩.
النابغة الجعدي الشاعر المشهور: ٣٧٨.
النابغة الذبياني = زياد بن معاوية
نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم المدني، أبو رويم: ٣٠.
النعمان بن ثابت بن زوطى، الإمام أبو حنيفة: ٩٢.
نوح عليه السلام: ١٦٧.
هارون عليه السلام: ٨٢، ٨٣.
همام بن غالب بن صعصعة بن ناجية التميمي الحنظلي، الفرزدق الشاعر: ٢٤٤، ٢٥٥.
هود عليه السلام: ٤٨.
الواحدي = علي بن أحمد بن محمد بن علي
الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عمرو ابن مخزوم، أبو عبد شمس: ٢٥٤.
الوليد بن عبيد البحتري أبو عبادة الشاعر المشهور: ١٢٤.
يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني العلوي الطالبي: ١٧٨.
يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي أبو زكريا الفراء: ٣١، ١٩٤، ٤٨٦.
يعقوب بن إسحاق بن يزيد الحضرمي، أحد القراء العشرة: ٣٠.
يعقوب عليه السلام: ١٨٥، ١٨٦.
يوسف عليه السلام: ١١٥، ١٨٦.

فهرس المصطلحات البلاغية

الإجمال والتّفصيل، ٤٣.
الاحتراس، ١٠٩، ٤١٥، ٥١٥.
الاستعارة، ٤٤، ٤٥، ٢١٤، ٤٤٠.
الاستعارة التخييليّة، ٤٤١، ٤٥٧.
الاستعارة التلوحية، ٤٥٠.
الاستعارة المرشحة/ الترشيحية، ٢٦٨.
الاستعارة المكنية، ٤٤٠.
استعارة تصريحية، ٤٤، ١٢٨.
استعارة تمثيلية، ١١٩، ١٢٠، ٣١٠، ٣١١، ٤٧٥، ٥١٩ .
الاستفهام، ١١٧، ٢٠٠، ٣١٥، ٣٥٨، ٣٧٢، ٤٧٦، ٤٧٩.
استئناف، ٥٠٥.
أسلوب الحكيم، ٣٣، ٢٠٧، ٢٤٧.
إسناد حقيقيّ، ١٩٠، ٤٥٤.
إسناد خبري، ٤٥.
إسنادٌ مجازيٌّ، ٤٠٢.
الإطناب، ٤٣، ٢٧٤.
الإظهار، ٢٧، ٢٩٥، ٥٢٠.
الالتفات، ٢١٤.
الأمر، ١٠٦، ١٢٥، ١٦٢، ٢٠٠، ٢١٤، ٢٧٦، ٣٤٦، ٤٩٠.
إيجاز/ إيجازٌ بالحذف، ٣٧.
البديع، ١٣٣، ١٨٤، ٢٠٧، ٤١٤، ٥٢٢.
تأكيد الشّيء بما يُشبه ضدَّه، ٤٢٧.
التّراخي الرُّتبي، ٢٠٠، ٥٠٤.
التّرتيبُ والتّعقيب، ١٧٠، ٤٢٣، ٥٠٣.
التّشبيه، ٦٥، ٢١٨، ٢٣٧، ٢٥٠، ٣٧٥، ٤٢٢.
تشبيه بليغ، ٣٩، ٧٥، ٢٤٦.
التّضمين، ١١٢، ١٧٥.
التعريض، ٢٠٧.
التّفصيل، ٤٣، ١٣٠، ١٤٨.
تقديمٌ/ تأخير، ٢٦٠، ٢٨٥، ٣٤٢.
تمثيل، ٢٨، ٥١، ٥٦، ٦٢.
التوسُّع الدِّلالي، ١١٠ ، ٤٩٦، ١٧٣.
جناس مُحرَّفٌ، ١٣٥.
جناس، التّجانس، ٢١٢، ٤٠٥.
الظّرفية المجازية، ١٧٤، ٣٠٩، ٣٢٦.
العدول، ٦٣، ٦٧، ٩٠، ١٢١، ١٧٨،

٢٥٤، ٣٩٦، ٤٨٥، ٤٩٥.
عَطف الخاص على العام، ٦٠ ، ٢٤٧.
علم البيان، ٦٣، ٧١، ١٢٧، ١٣١، ١٣٦، ١٦٧، ١٧٤، ٢٠٦، ٢٣٨، ٢٨٢ ، ٣٠٤، ٣٣٦، ٣٦٩، ٤٤٩، ٤٧٥، ٥٢٢، ٥٢٣.
علم المعاني، ٦٣، ١٠٨، ١٦٢، ١٩٦، ٢٠٧، ٢٣٨، ٣٣٦.
القصر، ٢٢٦، ٢٦٢، ٢٧٠، ٢٧١.
الكناية، ٣٠، ٣٨، ٩٢، ٩٣، ١٠٢، ١١٥، ١٢٣، ١٢٧، ١٤٣، ١٦٢، ١٨٥، ١٩٣، ٢٥٥، ٢٩٥، ٣٢١، ٤٧٥، ٤٩٤، ٥٢٠.
اللف والنشر، ٢٩٩.
المجاز، ١٤٧، ٢٦٥.
المجاز العقلي، ٣١٢.
المجاز اللغوي، ١٦٥.
المجاز المرسل، ٢٦٥، ٣١٣، ٣٣٥.
المشبّهُ به، ٢١٧.
النَّظم، ٤٥٥، ٤٧٧.
النّهي، ١٧٥، ٢٩٩، ٣٦٠، ٥٢٠



قائمة المصادر والمراجع

- ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن محمد بن محمد بن عبدالكريم الموصلي، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

- الإسكافي، الخطيب، درة التنزيل وغرّة التأويل، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د ت.

- ابن أبي الأصبع المصري، تحرير التّحبير، تحقيق: حفني محمد شرف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

- الأعظمي، ضياء الرحمن، المنة الكبرى شرح وتخريج السنن الصغرى، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

- الآلوسي، شهاب الدين السيد محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: محمد أحمد الأمد، وعمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

- امرؤ القيس، ديوان امرؤ القيس، شرح: محمد الإسكندراني، ونهاد رزوق، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

- الأنصاري، ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: بركات يوسف هبود، دار الأرقم، بيروت، ط١، ١٩٩٩م/ ١٤١٩هـ.

- البحتري، ديوان البحتري، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، القاهرة، ط٣، د ت.

- بركات، بدر الدين محمد بن محمد الغزي، المراح في المزاح، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤١٨ هـ/ ١٩٧٧م.

- البغدادي، عبد القادر بن عمر، ت ١٠٩٣هـ، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق: محمد نبيل طريفي، إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م.

- البقاعي، برهان الدين إبراهيم بن عمر، ت ٨٨٥ه، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- بيز، ألان وبربارا، المرجع الأكيد في لغة الجسد، مكتبة جرير، الرياض، ط١، عام ٢٠٠٨م.
- البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي ت ٦٨٥هـ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
- التبريزي، الخطيب:
١ - تهذيب إصلاح المنطق، تحقيق: فخر الدين قباوة، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
٢- شرح ديوان عنترة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
- الترمذي، محمد بن عيسى، أبو عيسى، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- التّفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، ت ٧٩٢هـ، المطوّل شرح تلخيص المفتاح، تحقيق: أحمد عزّو عناية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م
- ابن التمجيد، مصلح الدين مصطفى بن إبراهيم الرومي، ت ٨٨٠هـ، حاشية ابن التمجيد على البيضاوي، ضبط وتصحيح: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
- ثعلب، أبو العباس، شرح ديوان زهير بن أبي سلمي، تحقيق: د. حنا نصر الحتي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق: المحامي فوزي عطوي، دار صعب، بيروت، ط١، ١٩٦٨م.
- الجرجاني، عبد القاهر:
١ - أسرارُ البلاغة، تحقيق: محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، د ت.
٢ - دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، د ت.

- الجمل، سليمان بن عمر العجيلي، حاشية الجمل (الفتوحات الإلهية)، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.
- الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧م
- حبنكة الميداني، عبد الرحمن حسن، معارج التفكر ودقائق التدبر، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
- ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين، ت ٦٥٦هـ، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، د ت.
- الحصري القيرواني، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، زهر الآداب وثمر الألباب، تحقيق: يوسف على طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
- ابن حمدون، محمد بن الحسن، التّذكرة الحمدونية، تحقيق: إحسان عباس، وبكر عبّاس، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٦م
- أبو حيان الغرناطي، محمد بن يوسف، البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م.
- الخازن، علاء الدين علي بن محمد البغدادي، ت ٧٢٥هـ، لباب التأويل في معاني التَّنزيل، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
- الخطيب، عبد الكريم يونس، ت ١٣٩٠هـ، التفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي، القاهرة.
- الخطيب، عبد اللطيف، معجم القراءات، دار سعد الدين للطباعة والنشر، دمشق، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.
- الدوري، محمد ياس خضر، دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني، بحث مقدم لدرجة الدكتوراه، بجامعة بغداد.
- الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر الملقب بالفخر الرازي، ت ٦٠٦هـ، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.
- الراغب، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل، ت ٤٠٦هـ:
١ - تفسير الراغب الأصفهاني، تحقيق: عادل بن علي الشّدي، دار الوطن للنشر، الرياض، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٢ - معجم مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: نديم مرعشلي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، د.ت.

ـ الرّضي الإستراباذي، محمد بن الحسن، ت ٦٨٦هـ ، شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق: محمد نور الحسن وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، د ت.

ـ زاده، محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي، ت ٩٥١هـ، حاشية محيي الدين زاده على تفسير البيضاوي، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

ـ الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، ت ٣١١هـ، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

ـ الزركشي، بدر الدين، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

ـ الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، ت ٥٣٨هـ:

١ - أساس البلاغة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٢ - الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.

٣ - المفصّل في علم العربية، تحقيق: سعيد محمود عقيّل، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

ـ الزّوزني، الحسين بن أحمد، ت ٤٨٦هـ، شرح المعلّقات السّبع، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

ـ السّامرائي، فاضل صالح:

١ - التعبير القرآني، دار عمار، عمّان.

٢ - على طريق التفسير البياني، جامعة الشارقة، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٣- معاني النحو، دار الفكر، عمّان، ط٢، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

ـ السبكي، بهاء الدين، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

ـ أبو السّعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، ت ٩٨٢هـ، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
ـ السمين، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي ت ٧٥٦هـ:
١ – الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: علي محمد معوض وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
٢ – عمدة الحفّاظ في تفسير أشرف الألفاظ، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
ـ سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
ـ ابن سيده، علي بن إسماعيل النحوي، ت ٤٥٨هـ، المُخصَّص، دار الكتب العلمية، بيروت، د ت.
ـ شلق، تاج الدين، شرح ديوان جرير، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.
ـ الشهاب الخفاجي، أحمد بن محمد بن عمر، ت ١٠٦٩هـ، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، المسماة: عناية القاضي وكفاية الراضي، دار صادر، بيروت، د ت.
ـ الشّوكاني، محمد بن علي بن محمد، فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية من علم التفسير، المكتبة العصرية، صيدا ـ بيروت، ٢٠٠٦م.
ـ الصّاحب، إسماعيل بن عبّاد ت ٣٨٥هـ، المحيط في اللغة، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
ـ الصّعيدي، عبد المتعال، بُغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، مكتبة العلوم والحكم، القاهرة، د ت
ـ الطّبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: محمود محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.
ـ طنطاوي، محمد سيد، التفسير الوسيط، دار السعادة، القاهرة، د ت، رقم الإيداع الدولي: ٢٠٠٧م.
ـ الطِّيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطِّيبي ت ٧٤٣هـ، حاشية الطِّيبي المسماة بـ«فتوح الغيب في الكشف عن قناع الرّيب»، تحقيق: جماعة من الباحثين، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط١، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م

ـ ابن عادل الدمشقي، عمر بن علي، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

ـ ابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية، د. ت.

ـ عبد الغني، أسامة جميل، لغة الجسد في القرآن الكريم، دراسة ماجستير بجامعة النجاح الوطنية، فلسطين.

ـ عبد الله، محمد فريد، معجم الفروق في المعاني، دار المواسم، بيروت، د ت.

ـ ابن عرفة، محمد بن محمد بن عرفة الورغمي، تفسير ابن عرفة، تحقيق: جلال الأسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.

ـ العسكري، أبو هلال ت ٣٩٥هـ، كتاب ديوان المعاني، تحقيق: أحمد سليم غانم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

ـ ابن عطية، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

ـ العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، ت ٦١٦هـ، التبيان في إعراب القرآن، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

ـ العلوي، يحيى بن حمزة، ت ٧٤٩هـ:

١ - الإيجاز لأسرار كتاب الطراز في علوم حقائق الإعجاز، تحقيق: د. بن عيسى باطاهر، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٧م.

٢ - الطِّراز المتضمّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت- صيدا، ط ١، عام ٢٠٠٢م.

ـ ابن عيسى، باطاهر، البلاغة العربية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.

ـ ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ت ٣٩٥هـ، معجم مقاييس اللغة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

ـ الفرّاء، أبو زكريا يحيى بن زياد، ت ٢٠٧هـ، مشكل إعراب القرآن ومعانيه، تحقيق: محمد بن عبد الشعباني، دار الصحابة للتراث بطنطا، ط ١، ٢٠٠٦م.

ـ الفرزدق، ديوان الفرزدق، شرحه: مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

ـ فرهود، محمد السعدي فرهود، لباب التّفسير، المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

ـ القاسمي، محمد جمال الدين، ت:١٣٢٢هـ، محاسن التأويل، تحقيق: رياض عبد الله عبد الهادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

ـ القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، ت: ٦٧١هـ، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

ـ القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن ت ٧٣٩هـ، تلخيص المفتاح في المعاني والبيان والبديع، تحقيق: ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، بيروت-صيدا، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

ـ القونوي، عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي، ت ١١٩٥هـ، حاشية القونوي على تفسير البيضاوي، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

ـ ابن القيِّم، محمد بن أبي بكر الدمشقي ت ٧٥١هـ، بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، د ت.

ـ ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر، ت ٧٧٤هـ، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: أبو عمرو ناصر بن أحمد الدّمياطي، دار العقيدة، الإسكندرية، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

ـ الكَرماني، محمود بن حمزة برهان الدين، ت ٥٠٥ هـ، غرائب التفسير وعجائب التأويل، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدّة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت.

ـ المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن، شرح ديوان الحماسة، تحقيق: أحمد أمين، ومحمد عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

ـ أبو مزيريق، أحمد عبد السلام، إرشاد الحيران إلى توجيهات القرآن، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠١١م.

ـ مسلم، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط ٢، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

- مطلوب، أحمد، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
- ابن الملوّح، قيس، ديوان مجنون ليلى، تحقيق: يوسف فرحات، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م، د ت.
- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٩٩٤م.
- ابن المنيِّر، أحمد بن المَنير الإسكندري، حاشية الانتصاف فيما تضمّنه الكشاف، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
- موسى، محمد محمد، التصوير البياني، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ٦، ٢٠٠٦م.
- النابغة، الذبياني، ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: فوزي عطوي، دار صعب، بيروت، ١٩٨٠م.
- النجار، راغب محمد زغلول، تفسير الآيات الكونية للقرآن الكريم، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
- النُويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق: مفيد قميحة وجماعة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٤م.
- النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد بن الحسين، ت ٧٢٨هـ، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق: حمزة النشرتي، وآخرين، المكتبة القيمة، القاهرة، د.ت.
- هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السّقّا وآخرين، دار المعرفة، بيروت، ط٤، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
- ابن يعيش، موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش، ت ٦٤٣هـ، شرح المفصّل، مكتبة المتنبي، القاهرة.
- مواقع الإنترنت:
- http://www.4shared.com/office/aiNGcO18_.html
- http://www.qou.edu/arabic/researchProgram/researchersPages/omarAteeq/search7.pdf
- الموقع الرسمي للمكتبة الشاملة، shamela.ws/index.php/author/711

ملحق
أعضاء جسم الإنسان ومواضع تكرّرها في القرآن الكريم

رأس

(الأعراف: ١٥٠)، (يوسف: ٣٦)، (يوسف: ٤١)، (مريم: ٤)، (طه: ٩٤)، (الدخان: ٤٨).

رؤوس

(البقرة: ١٩٦)، (البقرة: ٢٧٩)، (المائدة: ٦)، (إبراهيم: ٤٣)، (الإسراء: ٥١)، (الأنبياء: ٦٥)، (الحج: ١٩)، (السجدة: ١٢)، (الصافات: ٦٥)، (الفتح: ٢٧)، (المنافقون: ٥).

ناصية

(هود: ٥٦)، (العلق: ١٥)، (العلق: ١٦).

النواصي

(الرحمن:٤١).

عُنق

(الإسراء: ١٣)، (الإسراء: ٢٩).

أعناق

(الأنفال: ١٢)، (الرعد: ٥)، (الشعراء: ٤)، (سبأ: ٣٣)، (يس: ٨)، (ص: ٣٣)، (غافر: ٧١).

جيد

(المسد: ٥).

رقبة

(النساء: ٩٢)، (المائدة: ٨٩)، (المجادلة: ٣)، (البلد: ١٣).

رقاب

(البقرة: ١٧٧)، (التوبة: ٦٠)، (محمد: ٤).

جباه

(التوبة: ٣٥).

خد

(لقمان: ١٨).

لحية

(طه: ٩٤).

أذقان

(الإسراء: ١٠٧)، (الإسراء: ١٠٩)، (يس: ٨).

فرج

(مريم: ٩١)، (التحريم: ١٢).

فروج

(المؤمنون: ٥)، (النور: ٣٠)، (النور: ٣١)، (الأحزاب: ٣٥)، (المعارج: ٢٩).

أرحام

(البقرة: ٢٢٨)، (آل عمران: ٦)، (النساء: ١)، (الأنعام: ١٤٣-١٤٤)، (الأنفال: ٧٥)، (الرعد: ٨)، (الحج: ٥)، (لقمان: ٣٤)، (الأحزاب: ٦)، (محمد: ٢٢)، (الممتحنة: ٣).

عِطف

(الحج: ٩).

وجه

(البقرة: ١١٢)، (البقرة: ١١٥)، (البقرة: ١٤٤)، (البقرة: ١٤٩)، (البقرة: ١٥٠)، (البقرة: ٢٧٢)، (آل عمران: ٢٠)، (آل عمران: ٧٢)، (النساء: ١٢٥)، (المائدة: ١٠٨)، (الأنعام: ٥٢)، (الأنعام: ٧٩)، (يونس: ١٠٥)، (يوسف: ٩)، (يوسف: ٩٣)، (يوسف: ٩٦)، (الرعد: ٢٢)، (النحل: ٥٨)، (الكهف: ٢٨)، (الحج: ١١)، (القصص: ٨٨)، (الروم: ٣٠)، (الروم: ٣٨)، (الروم: ٣٩)، (الروم: ٤٣)، (لقمان: ٢٢)، (الزمر: ٢٤)، (الزخرف: ١٧)، (الذاريات: ٢٩)، (الرحمن: ٢٧)، (الملك: ٢٢)، (الإنسان: ٩)، (الليل: ٢٠).

وجوه

(البقرة: ١٤٤)، (البقرة: ١٥٠)، (البقرة: ١٧٧)، (آل عمران: ١٠٦-١٠٧)، (النساء: ٤٣)، (النساء: ٤٧)، (المائدة: ٦)، (الأعراف: ٢٨)، (الأنفال: ٥٠)، (يونس: ٢٦-٢٧)، (إبراهيم: ٥٠)، (الإسراء: ٧)، (الإسراء: ٩٧)، (الكهف: ٢٩)، (طه: ١١١)، (الأنبياء: ٣٩)، (الحج: ٧٢)، (المؤمنون: ١٠٤)، (الفرقان: ٣٤)، (النمل: ٩٠)، (الأحزاب: ٦٦)، (الزمر: ٦٠)، (محمد: ٢٧)، (الفتح: ٢٩)، (القمر: ٤٨)، (الملك: ٢٧)، (القيامة: ٢٢)، (القيامة: ٢٤)، (عبس: ٣٨)، (عبس: ٤٠)، (المطففين: ٢٤)، (الأعلى: ٢)، (الأعلى: ٨).

عين

(آل عمران: ١٣)، (المائدة: ٤٥)، (الكهف: ٨٦)، (مريم: ٢٦)، (طه: ٣٩)، (طه: ٤٠)، (القصص: ٩)، (القصص: ١٣)، (التكاثر: ٧).

عينان

(يوسف: ٨٤)، (الحجر: ٨٨)، (الكهف: ٢٨)، (طه: ١٣١)، (البلد: ٨).

أعين

(الأنفال: ٤٤)، (هود: ٣١)، (المائدة: ٨٣)، (الأعراف: ١١٦)، (الأعراف: ١٧٩)، (الأعراف: ١٩٥)، (التوبة: ٩٢)، (الكهف: ١٠١)، (الأنبياء: ٦١)، (المؤمنون: ٣٧)، (الفرقان: ٧٤)، (السجدة: ١٧)، (الأحزاب: ١٩)، (الأحزاب: ٥١)، (يس: ٦٦)، (غافر: ١٩)، (الزخرف: ٧١)، (الطور: ٤٨)، (القمر: ٣٧).

طرف

(إبراهيم: ٤٣)، (النمل: ٤٠)، (الصافات: ٤٨)، (ص: ٥٢)، (الشورى: ٤٥)، (الرحمن: ٥٦).

بصر

(النحل: ٧٧)، (الإسراء: ٣٦)، (الجاثية: ٢٣)، (ق: ٢٢)، (النجم: ١٧)، (القمر: ٥٠)، (الملك: ٣)، (الملك: ٤)، (المدثر: ٧).

أبصار

(البقرة: ٧)، (البقرة: ٢٠)، (آل عمران: ١٣)، (الأنعام: ٤٦)، (الأنعام: ١٠٣)، (الأنعام: ١١٠)، (الأعراف: ٤٧)، (يونس: ٣١)، (إبراهيم: ٤٢)، (الحجر: ١٥)، (النحل: ٧٨)، (النحل: ١٠٨)، (الأنبياء: ٩٧)، (الحج: ٤٦)، (المؤمنون: ٧٨)، (النور: ٣٠)، (النور: ٣١)، (النور: ٣٧)، (النور: ٤٤)، (النور: ٤٧)، (السجدة: ٩)، (الأحزاب: ١١)، (ص: ٤٥)، (ص: ٦٣)، (فصلت: ٢٠)، (فصلت: ٢٢)، (الأحقاف: ٢٦)، (محمد: ٢٣)، (القمر: ٧)، (الحشر: ٢)، (الملك: ٢٣)، (القلم: ٤٣)، (القلم: ٥١)، (المعارج: ٤٤)، (النازعات: ٩).

أذن

(المائدة: ٤٥)، (التوبة: ٦١)، (الحاقة: ١٢).

أذنين

(لقمان: ٧).

آذان

(البقرة: ١٩)، (الأنعام: ٢٥)، (الأعراف: ١٧٩)، (الأعراف: ١٩٥)، (الإسراء: ٤٦)، (الكهف: ١١)، (الكهف: ٥٧)، (الحج: ٤٦)، (فصلت: ٥)، (فصلت: ٤٤)، (نوح: ٧).

أنف

(المائدة: ٤٥).

خرطوم

(القلم: ١٦).

أفواه

(آل عمران: ١١٨)، (آل عمران: ١٦٧)، (المائدة: ٤١)، (التوبة: ٨)، (التوبة: ٣٠)، (التوبة: ٣٢)، (إبراهيم: ٩)، (الكهف: ٥)، (النور: ١٥)، (الأحزاب: ٤)، (يس: ٦٥)، (الصف: ٨).

لسان

(النحل: ١٠٣)، (المائدة: ٧٨)، (الرعد: ٤)، (مريم: ٥٠)، (مريم: ٩٧)، (طه: ٢٧)، (الشعراء: ١٣)، (الشعراء: ٨٤)، (الشعراء: ١٩٥)، (القصص: ٣٤)، (الدخان: ٥٨)، (الأحقاف: ١٢)، (المدثر: ١٦)، (البلد: ٩).

ألسنة

(آل عمران: ٧٨)، (النساء: ٤٦)، (النحل: ٦٢)، (النحل: ١١٦)، (النور: ١٥)، (الروم: ٢٢)، (الأحزاب: ١٩)، (الفتح: ١١)، (الممتحنة: ٢).

حلقوم

(الواقعة: ٨٣).

حناجر

(الأحزاب: ١٠)، (غافر: ١٨).

يد

(البقرة: ٢٣٧)، (البقرة: ٢٤٩)، (آل عمران: ٢٦)،

(آل عمران: ٧٣)، (المائدة: ٢٨)، (المائدة: ٦٤)، (الأعراف: ١٠٨)، (التوبة: ٢٩)، (الإسراء: ٢٩)، (طه: ٢٢)، (المؤمنون: ٨٨)، (النور: ٤٠)، (الشعراء: ٣٣)، (النمل: ١٢)، (القصص: ٣٢)، (يس: ٨٣)، (الفتح: ١٠)، (ص: ٤٤)، (الحديد: ٢٩)، (الملك: ١).

يدا، يداه

(المسد: ١)، (المائدة: ٦٤)، (الكهف: ٥٧).

يدي

(البقرة: ٦٦)، (البقرة: ٩٧)، (آل عمران: ٣)، (آل عمران: ٥٠)، (المائدة: ٤٦)، (المائدة: ٤٨)، (الأنعام: ٩٢)، (الأعراف: ٥٧)، (الأعراف: ١٩٥)، (يونس: ٣٧)، (يوسف: ١١١)، (الرعد: ١١)، (الفرقان: ٢٧)، (الفرقان: ٤٨)، (النمل: ٦٣)، (سبأ: ١٢)، (الروم: ٤١)، (سبأ: ٣١)، (سبأ: ٤٦)، (فاطر: ٣١)، (ص: ٤٥)، (ص: ٧٥)، (فصلت: ٤٢)، (الأحقاف: ٢١)، (الأحقاف: ٣٠)، (الفتح: ٢٠)، (الحجرات: ١)، (المجادلة: ١٢)، (المجادلة: ١٣)، (الحشر: ٢)، (الصف: ٦)، (الجن: ٢٧)، (عبس: ١٥).

أيد، أيدي

(البقرة: ٧٩)، (القرة: ٩٥)، (البقرة: ١٩٥)، (البقرة: ٢٥٥)، (آل عمران: ١٨٢)، (النساء: ٤٣)، (النساء: ٦٢)، (النساء: ٧٧)، (النساء: ٩١)، (المائدة: ٦)، (المائدة: ١١)، (المائدة: ٣٣)، (المائدة: ٣٨)، (المائدة: ٦٤)، (المائدة: ٩٤)، (الأنعام: ٧)، (الأنعام: ٩٣)، (الأعراف: ١٧)، (الأعراف: ١٢٤)، (الأعراف: ١٤٩)، (الأنفال: ٥١)، (التوبة: ١٤)، (التوبة: ٥٢)، (التوبة: ٦٧)، (هود: ٧٠)، (يوسف: ٣١)، (يوسف: ٥٠)، (إبراهيم: ٩)، (مريم: ٦٤)، (طه: ٧١)، (طه: ١١٠)، (الأنبياء: ٢٨)، (الحج: ٧٦)، (النور: ٢٤)، (الشعراء: ٤٩)، (القصص: ٤٧)، (الروم: ٣٦)، (سبأ: ٩)، (يس: ٩)، (يس: ٣٥)، (يس: ٤٥)، (يس: ٦٥)، (يس: ٧١)، (فصلت: ١٤)، (فصلت: ٢٥)، (الشورى: ٣٠)، (الشورى: ٤٨)، (الفتح: ١٠)، (الفتح: ٢٤)، (الحديد: ١٢)، (الحشر: ٢)، (الممتحنة: ٢)، (الممتحنة: ١٢)، (الجمعة: ٧)، (التحريم: ٨).

رجل

(ص: ٤٢).

رجلين

(النور: ٤٥).

أرجل

(المائدة: ٦)، (المائدة: ٣٣)، (المائدة: ٦٦)، (الأنعام: ٦٥)، (الأعراف: ١٢٤)، (طه: ٧١)، (النور: ٢٤)، (النور: ٣١)، (الشعراء: ٤٩)، (العنكبوت: ٥٥)، (يس: ٦٥)، (الممتحنة: ١٢).

السّاق

(القلم: ٤٢)، (القيامة: ٢٩).

ساقيها

(النمل: ٤٤).

السوق

(ص: ٣٣).

سوقه

(الفتح: ٢٩).

عضد

(الكهف: ٥١)، (القصص: ٣٥).

اليمين/ يمين

(النحل: ٤١)، (الإسراء: ٧١)، (الكهف: ١٧)، (الكهف: ١٨)، (طه: ١٧)، (طه: ٦٩)، (العنكبوت: ٤٨)، (الأحزاب: ٥٠)، (الأحزاب: ٥٢)، (سبأ: ١٥)، (الصافات: ٢٨)، (الصافات: ٩٣)، (الزمر: ٦٧)، (ق: ١٧)، (الواقعة: ٢٧)، (الواقعة: ٣٨)، (الواقعة: ٩٠)، (الواقعة: ٩١)، (الحاقة: ١٩)، (الحاقة: ٤٥)، (المعارج: ٣٧)، (المدثر: ٣٩)، (الانشقاق: ٧)،

أيمان

(النساء: ٣)، (النساء: ٢٤)، (النساء: ٢٥)، (النساء: ٣٦)، (الأعراف: ١٧)، (النحل: ٧١)، (المؤمنون: ٦)، (النور: ٣١)، (النور: ٣٣)، (النور: ٥٨)، (الروم: ٢٨)، (الأحزاب: ٥٠)، (الأحزاب: ٥٥)، (الحديد: ١٢)، (التحريم: ٨)، (المعارج: ٣٠).

بنان

(الأنفال: ١٢)، (القيامة: ٤).

أنامل

(آل عمران: ١١٩).

أصابع

(البقرة: ١٩)، (المعارج: ٧).

كفين

(الرعد: ١٤)، (الكهف: ٤٢).

قدم

(يونس: ٢)، (النحل: ٩٤).

الأقدام/ أقدام

(البقرة: ٢٥٠)، (آل عمران: ١٤٧)، (الأنفال: ١١)، (فصلت: ٢٩)، (محمد: ٧)، (الرحمن: ٤١).

عِقب

(الزخرف: ٢٨).

عقبي

(البقرة: ١٤٣)، (آل عمران: ١٤٤)، (الأنفال: ٤٨).

أعقاب

(آل عمران: ١٤٤)، (آل عمران: ١٤٩)، (الأنعام: ٧١)، (المؤمنون: ٦٦).

صدر

(الأنعام: ١٢٥)، (الأعراف: ٢)، (هود: ١٢)، (الحجر: ٩٧)، (النحل: ١٠٦)، (طه: ٢٥)، (الشعراء: ١٣)، (الزمر: ٢٢)، (الشرح: ١).

صدور/ الصدور

(آل عمران: ٢٩)، (آل عمران: ١١٨)، (آل عمران: ١١٩)، (آل عمران: ١٥٤)، (النساء: ٩٠)، (المائدة: ٧)، (الأعراف: ٤٣)، (الأنفال: ٤٣)، (التوبة: ١٤)، (يونس: ٥٧)، (هود: ٥)، (الحجر: ٤٧)، (الإسراء: ٥١)، (الحج: ٤٦)، (النمل: ٧٤)، (القصص: ٦٩)، (العنكبوت: ١٠)، (العنكبوت: ٤٩)، (لقمان: ٢٣)، (فاطر: ٣٨)، (الزمر: ٧)، (غافر: ١٩)، (غافر: ٥٦)، (غافر: ٨٠)، (الشورى: ٢٤)، (الحديد: ٦)، (الحشر: ٩)، (الحشر: ١٣)، (التغابن: ٤)، (الملك: ١٣)، (العاديات: ١٠)، (الناس: ٥).

جنب/ الجنب

(النساء: ٣٦)، (يونس: ١٢)، (الزمر: ٥٦).

جنوب

(آل عمران: ١٩١)، (النساء: ١٠٣)، (التوبة: ٣٥)، (الحج: ٣٦)، (السجدة: ١٦).

قلب

(البقرة: ٩٧)، (البقرة: ٢٠٤)، (البقرة: ٢٦٠)، (البقرة: ٢٨٣)، (آل عمران: ١٥٩)، (الأنفال: ٣٤)، (النحل: ١٠٦)، (الكهف: ٢٨)، (الشعراء: ٨٩)، (الشعراء: ١٩٤)، (القصص: ١٠)، (الأحزاب: ٣٢)، (الصافات: ٨٤)، (غافر: ٣٥)، (الشورى: ٢٤)، (الجاثية: ٢٣)، (ق: ٣٣)، (ق: ٣٧)، (التغابن: ١١).

قلبين

(الأحزاب: ٤).

قلوب

(البقرة: ٧)، (البقرة: ١٠)، (البقرة: ٧٤)، (البقرة: ٨٨)، (البقرة: ٩٣)، (البقرة: ١١٨)، (البقرة: ٢٢٥)، (آل عمران: ٧)، (آل عمران: ٨)، (آل عمران: ١٠٣)، (آل عمران: ١٢٦)، (آل عمران: ١٥١)، (آل عمران: ١٥٤)، (آل عمران: ١٥٦)، (آل عمران: ١٦٧)، (النساء: ٦٣)، (النساء: ١٥٥)، (المائدة: ١٣)، (المائدة: ٤١)، (المائدة: ٥٢)، (المائدة: ١١٣)، (الأنعام: ٢٥)، (الأنعام: ٤٣)، (الأنعام: ٤٦)، (الأعراف: ١٠٠)، (الأعراف: ١٠١)، (الأعراف: ١٧٩)، (الأنفال: ٢)، (الأنفال: ١٠)، (الأنفال: ١١)، (الأنفال: ١٢)، (الأنفال: ٤٩)، (الأنفال: ٦٣)، (الأنفال: ٧٠)، (التوبة: ٨)، (التوبة: ١٥)، (التوبة: ٤٥)، (التوبة: ٦٠)، (التوبة: ٦٤)، (التوبة: ٧٧)، (التوبة: ٨٧)، (التوبة: ٩٣)، (التوبة: ١١٠)، (التوبة: ١١٧)، (التوبة: ١٢٥)، (التوبة: ١٢٧)، (يونس: ٨٨)، (الرعد: ٢٨)، (النحل: ٢٢)، (النحل: ١٠٨)، (الإسراء: ٤٦)، (الكهف: ١٤)، (الكهف: ٥٧)، (الأنبياء: ٣)، (الحج: ٣٥)، (الحج: ٥٣)، (الحج: ٥٤)، (المؤمنون: ٦٠)، (المؤمنون: ٦٣)، (النور: ٥٠)، (الأحزاب: ٥)، (الأحزاب: ١٢)، (الأحزاب: ٢٦)، (الأحزاب: ٥١)، (الأحزاب: ٥٣)، (الأحزاب: ٦٠)، (سبأ: ٢٣)،

(الزمر: ٢٢)، (الزمر: ٢٣)، (فصلت: ٥)، (محمد: ١٦)، (محمد: ٢٠)، (محمد: ٢٩)، (الفتح: ١١)، (الفتح: ١٢)، (الفتح: ١٨)، (الفتح: ٢٦)، (الحجرات: ٣)، (الحجرات: ٧)، (الحجرات: ١٤)، (الحديد: ١٦)، (المجادلة: ٢٢)، (الحشر: ٢)، (الحشر: ١٠)، (الحشر: ١٤)، (الصف: ٥)، (المنافقون: ٣)، (التحريم: ٤)، (المدثر: ٣١)، (المطففين: ١٤).

فؤاد/ الفؤاد

(هود: ١٢٠)، (الإسراء: ٣٦)، (الفرقان: ٣٢)، (القصص: ١٠)، (النجم: ١١).

أفئدة

(الأنعام: ١١٠)، الأنعام: ١١٣)، (إبراهيم: ٣٧)، (إبراهيم: ٤٣)، (النحل: ٧٨)، (المؤمنون: ٧٨)، (السجدة: ٩)، (الأحقاف: ٢٦)، (الملك: ٢٣)، (الهمزة: ٧).

بطن

(آل عمران: ٣٥)، (النور: ٤٥)، (الصافات: ١٤٤)، (الفتح: ٢٤).

بطون

(البقرة: ١٧٤)، (النساء: ١٠)، (الأنعام: ١٣٩)، (النحل: ٦٦)، (النحل: ٦٩)، (النحل: ٧٨)، (الحج: ٢٠)، (المؤمنون: ٢١)، (الصافات: ٦٦)، (الزمر: ٦)، (الدخان: ٤٥)، (النجم: ٣٢)، (الواقعة: ٥٣).

جوف

(الأحزاب: ٤).

ظهر

(فاطر: ٤٥)، (الشورى: ٣٣)، (الانشقاق: ١٠)، (الشرح: ٣).

ظهور

(البقرة: ١٠١)، (البقرة: ١٨٩)، (آل عمران: ١٨٧)، (الأنعام: ٣١)، (الأنعام: ٩٤)، (الأنعام: ١٣٨)، (الأنعام: ١٤٦)، (الأعراف: ١٧٢)، (التوبة: ٣٥)، (الأنبياء: ٣٩)، (الزخرف: ١٣).

أزر

(طه: ٣١).

دبُر

(يوسف: ٢٥)، (يوسف: ٢٧)، (يوسف: ٢٨)، (القمر: ٤٥)، (الأنفال: ١٦).

أدبار

(آل عمران: ١١١)، (النساء: ٤٧)، (المائدة: ٢١)، (الأنفال: ٥٠)، (الأنفال: ١١٥)، (الحجر: ٦٥)، (الإسراء: ٤٦)، (الأحزاب: ١٥)، (محمد: ٢٥)، (محمد: ٢٧)، (الفتح: ٢٢)، (ق: ٤٠)، (الحشر: ١٢).



فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
إهداء	٥
الافتتاحية	٧
المدخل إلى البحث	٩
مقدمة	٩
مشكلة البحث	١١
أسئلة الدراسة	١١
أهداف البحث	١٢
أهمِّيةُ البحث	١٣
حدود البحث	١٤
منهج البحث	١٤
الخطوات الإجرائية	١٥
الدِّراسات السّابقة	١٦
الباب الأول بلاغة التّظم في التَّراكيب اللّغوية المتعلقة بالرَّأس والعنق وأعضاء متنوعة	٢١
الفصل الأول: التّراكيب اللُّغوية المتعلّقة بالرأس، والنّاصية	٢٣
المبحث الأول: التّراكيب اللّغوية المتعلّقة بالرأس	٢٥
المطلب الأوّل: نَكْسُ الرأس	٢٥
المطلب الثاني: ليُّ الرأس	٢٩
المطلب الثالث: إنغاض الرأس	٣٠

الموضوع | الصفحة

المطلب الرابع: إقناع الرّؤوس ٣٣
المطلب الخامس: صبُّ الحميم من فوق الرّؤوس ٤٠
المطلب السادس: اشتعال الرأس شيبًا ٤٣
المطلب السّابع: الأخْذُ بالرأس ٤٦
المبحث الثاني: التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالنّاصية ٤٨
المطلب الأول: السّفعُ بالنّاصية ٤٨
المطلب الثاني: ناصية كاذبة خاطئة ٥٠
المطلب الثالث: الأخذ بالناصية ٥١
الفصل الثاني: التَّراكيب اللّغوية المتعلقة بالعُنُق، والرَّقَبة، والجِيد ٥٣
المبحث الأول: التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالعُنُق ٥٥
المطلب الأوّل: جَعْلُ الأعناق في الأغلال ٥٥
المطلب الثاني: الضّربُ فوق الأعناق ٥٩
المطلب الثالث: إلزام طائر الإنسان في عُنقه ٦١
المطلب الرّابع: خضوع الأعناق ٦٤
المبحث الثاني: التّراكيبُ اللُّغوية المُتعلِّقةُ بالرَّقَبة ٦٨
المطلب الأول: تحريرُ رقبة ٦٨
المطلب الثاني: فكُّ رقبة ٧٠
المبحث الثالث: التّراكيب اللّغوية المتعلّقة بالجِيدِ ٧٣
المطلب: ﴿فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ﴾ ٧٣
الفصل الثالث: التراكيب اللّغوية المتعلقة بأعضاء متنوعة من جسم الإنسان ٧٧
المبحث الأول: التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالجبهة والخَدِّ ٧٩
المطلب الأول: كيُّ الجبهةِ ٧٩
المطلب الثاني: تصعير الخَدِّ ٨١
المبحث الثاني: التّراكيب اللغوية المتعلّقة باللّحية والذَّقَن ٨٢
المطلب الأوّل: الأخذ باللّحية ٨٢
المطلب الثاني: الخرور للأذقان ٨٣

الموضوع **الصفحة**

المبحث الثالث: التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالفُرُوج والأرحام ٨٦
المطلب الأول: حفظ الفروج ٨٦
المطلب الثاني: إحصان الفروج ٨٧
المطلب الثالث: التَّصوير في الأرحام ٨٨
المطلب الرابع: الإقرار في الأرحام ٩٠
المطلب الخامس: ما تغيض الأرحام.. ٩١
المبحث الرابع: التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالعِطْف ٩٣
المطلب: ثَنْيُ العِطْف ٩٣

الباب الثاني
بلاغة النّظم في التراكيب اللغوية المتعلقة بالوجه وما حوى ٩٥

الفصل الأول: التراكيب اللغوية المتعلقة بالوجه ٩٧
التراكيب اللغوية المتعلقة بالوجه.. ٩٩
المبحث الأول: الحركات المتعلقة بالوجه.. ١٠٠
المطلب الأول: الانقلاب على الوجه ١٠٠
المطلب الثاني: تقلُّبُ الوجه في السّماء ١٠١
المطلب الثالث: كَبُّ الوجوه في النّار ١٠٥
المطلب الرّابع: لَفْحُ النّار للوجوه ١٠٧
المطلب الخامس: كفُّ النّار عن الوجوه ١٠٨
المطلب السادس: الحشرُ على الوُجوه.. ١١١
المطلب السابع: سَوْءُ الوجوه ١١٣
المطلب الثّامن: خُلُوُّ الوجه ١١٤
المطلب التاسع: ضربُ الوجوه والأدبار ١١٦
المطلب العاشر: الانكبابُ على الوجه ١١٧
المطلب الحادي عشر: إسلامُ الوجه، وتوجيهه لله تعالى، وإقامته للدّين ١٢٠
المطلب الثاني عشر: تولية الوجه.. ١٢٤
المطلب الثالث عشر: صكُّ الوجه ١٢٦

الموضوع | الصفحة

المطلب الرابعَ عشَرَ: طَمْسُ الوجوه ١٢٧
المبحث الثاني: أصناف الوجوه، وأوصافُها ١٣٠
المطلب الأول: الوجوه الخاشعة العاملة النّاصبة ١٣٠
المطلب الثاني: الوجوه النّاعمة ١٣٢
المطلب الثالث: الوجوه النّاضرة، والوجوه الباسرة ١٣٣
المطلب الرابع: الوجوه المُسْفِرة، الضّاحكة، المستبشرة، وما يقابلها ١٣٥
المطلب الخامس: الوجوه المبتسِمة ١٣٧
المطلب السادس: الوجوه العابسة ١٣٨
المطلب السابع: معرِفةُ المُنكَر في الوجوه ١٤٣
المطلب الثامن: سيما الوجوه ١٤٤
المطلب التاسع: الوجوه المُبْيَضّة والمُسْوَدّة ١٤٦
المطلب العاشر: الوجوه العانية ١٥٠
الفصل الثاني: التراكيب اللغوية المتعلّقة بالعين ومرادفاتِها **١٥٣**
التَّراكيب اللغوية المتعلّقة بالعين ومرادفاتِها ١٥٥
النّظر ١٥٦
الطَّرْف ١٥٧
المبحث الأول: التّراكيب اللغوية المتعلِّقة بالعين ١٥٩
المطلب الأول: قُرّة عين ١٥٩
المطلب الثاني: فيضان الأعين بالدّمع ١٦٤
المطلب الثالث: ازدراء الأعين ١٦٥
المطلب الرابع: الطّمسُ على الأعين ١٦٨
المطلب الخامس: الغمزُ بالعين ١٧١
المطلب السادس: كونُ الأعين في غطاء ١٧٣
المطلب السابع: عَدْوُ العينين ١٧٥
المطلب الثامن: مدُّ العينين ١٧٦
المطلب التّاسع: دوران الأعين ١٧٩
المطلب العاشر: خيانةُ الأعين ١٨١

الموضوع	الصفحة
المطلب الحادي عشر: ابيضاضُ العين	١٨٤
المطلب الثاني عشر: إغماض العين	١٨٦
المطلب الثالث عشر: تلذُّذُ الأعين	١٨٩
المبحث الثاني: التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالبصر	١٩١
المطلب الأول: خُشوع الأبصار	١٩١
المطلب الثاني: شُخوص الأبصار	١٩٣
المطلب الثالث: حِدّة البصر	١٩٥
المطلب الرابع: رجع البصر	١٩٧
المطلب الخامس: زَيْغ البصر	٢٠٢
المطلب السادس: بَرْقُ البصر	٢٠٥
المطلب السابع: إذهاب الأبصار وخطفها	٢٠٨
المطلب الثامن: تقلّب الأبصار	٢١٠
المطلب التاسع: صرفُ الأبصار	٢١٢
المطلب العاشر: الغضُّ من الأبصار	٢١٤
المطلب الحادي عشر: لَمْحُ البصر	٢١٦
القول الأول: «أو» للإضراب	٢١٧
القول الثاني: «أو» تفيد الشّك	٢١٧
المطلبُ الثاني عشر: إزلاقُ البصر	٢١٩
المطلبُ الثالث عشر: تسكير البصر	٢٢١
المطلب الرابع عشر: عَمَى الأبصار	٢٢٣
المطلب الخامس عشر: إدراك الأبصار	٢٢٨
المبحث الثالث: التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالطَّرْف والنَّظَر	٢٣٠
المطلب الأول: ارتداد الطَّرْف	٢٣٠
المطلب الثاني: الطَّرْفُ الخَفِيُّ	٢٣٢
المطلب الثالث: قَصْرُ الطَّرْف	٢٣٣
المطلب الرّابع: نظر المَغْشِيِّ	٢٣٦
الفصل الثالث: التراكيب اللّغوية المتعلقة بالأذن والأنف	**٢٤١**

الموضوع | الصفحة

المبحث الأول: التراكيب اللّغوية المتعلقة بالأذن ٢٤٣
المطلب الأول: الضّرب على الآذان ٢٤٣
المطلب الثاني: هو أذُنٌ ٢٤٥
المطلب الثالث: أذنٌ واعية ٢٤٨
المطلب الرابع: في آذانهم وقرٌ ٢٤٨
المبحث الثاني: التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالأنف والخرطوم ٢٥٢
المطلب الأول: الأنفُ بالأنف ٢٥٢
المطلب الثاني: سَنسِمُه على الخُرطوم ٢٥٣
الفصل الرابع: التراكيب اللغوية المتعلقة بالفم، واللسان، والحلقوم، والحنجرة ٢٥٧
المحبث الأول: التراكيب اللغوية المتعلقة بالفم ٢٥٩
المطلب الأول: القولُ بالأفواه ٢٥٩
المطلب الثاني: الإرضاءُ بالأفواه ٢٦٢
المطلب الثالث: بُدُوُّ البغضاء من الأفواه ٢٦٣
المطلب الرّابع: الخَتْمُ على الأفواه ٢٦٥
المطلب الخامس: إطفاء نور الله بالأفواه ٢٦٧
المبحث الثاني: التّراكيب اللغوية المتعلّقة باللّسان ٢٦٩
المطلب الأول: لسانُ القوم ٢٧٠
المطلب الثاني: لسان صدق ٢٧١
المطلب الثالث: القول باللسان ٢٧٢
المطلب الرابع: التّلقّي بالألسنة، والقول بالأفواه ٢٧٣
المطلب الخامس: حَلُّ عُقدة اللّسان، وفصاحتُه، وانطلاقُه ٢٧٥
المطلب السادس: شهادة الألسنة ٢٧٩
المطلب السّابع: وصفُ الألسنة ٢٨٠
المطلب الثامن: ليُّ الألسنة ٢٨٢
المبحث الثالث: التّراكيب اللغوية المتعلقة بالحُلْقوم والحَنْجرة ٢٨٤
المطلب الأول: بلوغ الرّوح الحلقوم ٢٨٤
المطلب الثاني: بلغت القلوب الحناجر ٢٨٥

الموضوع الصفحة

الباب الثالث
بلاغة النّظم في التراكيب اللغوية المتعلقة
بالأيدي، والأرجل، وما حوت ٢٨٩

الفصل الأول: التَّراكيب اللُّغويّة المتعلقة بالأيدي واليمين والعضد ٢٩١
المبحث الأول: التَّراكيب اللغوية المتعلّقة بالأيدي ٢٩٣
المطلب الأول: بسطُ الأيدي وكفُّها ٢٩٣
المطلب الثاني: بَسْطُ اليد وغَلُّها ٢٩٨
المطلب الثالث: العضُّ على اليدين ٣٠٠
المطلب الرابع: تقطيع الأيدي ٣٠٢
المطلب الخامس: الإلقاء بالأيدي إلى التّهلكة ٣٠٥
المطلب السادس: ردُّ الأيدي في الأفواه ٣٠٦
المطلب السابع: السّقوط في اليد ٣٠٩
المطلب الثامن: تقديمُ الأيدي وعملُها وكسبُها ٣١١
المطلب التّاسع: بين يدي، بين أيدي، من بين أيدي ٣١٨
المطلب العاشر: الكتابة بالأيدي ٣٢٣
المطلب الحادي عشر: قبض الأيدي ٣٢٥
المطلب الثاني عشر: اللّمس بالأيدي ٣٢٦
المطلب الثالث عشر: نَيْلُ الأيدي ٣٢٧
المبحث الثاني: التّراكيب اللغوية المتعلقة باليمين ٣٣٠
المطلب الأوّل: الخط باليمين ٣٣٠
المطلب الثاني: إيتاء الكتاب باليمين ٣٣٢
المطلب الثالث: الإتيان عن اليمين ٣٣٣
المطلب الرابع: مِلك اليمين ٣٣٤
المبحث الثالث: التّراكيب اللغوية المتعلقة بالعضد ٣٣٥
المطلب: شدُّ العضد ٣٣٥
الفصل الثاني: التراكيب اللغوية المتعلقة بالأنامل، والبنان، والأصابع، والكفّين ٣٣٩
المبحث الأول: التراكيب اللغوية المتعلّقة بالأنامل ٣٤١
المطلب الأول: العضّ على الأنامل ٣٤١

الموضوع | الصفحة

المطلب الثاني: تسوية البنان ٣٤٤
المطلب الثالث: ضرب البنان ٣٤٦
المبحث الثاني: التراكيب اللغوية المتعلّقة بالأصابع ٣٤٨
المطلب: جعل الأصابع في الآذان ٣٤٨
المبحث الثالث: التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالكفّين ٣٥٢
المطلب: تقليب الكفّين ٣٥٢
الفصل الثالث: التراكيب اللغوية المتعلقة بالأرجل، والأقدام، والأعقاب، والساق .. ٣٥٥
المبحث الأول: التراكيب اللغوية المتعلقة بالأرجل ٣٥٧
المطلب الأول: المشي على الأرجل ٣٥٧
المطلب الثاني: الضّرب بالأرجل ٣٥٩
المطلب الثالث: الأكل من تحت الأرجل ٣٦٠
المطلب الرابع: الرّكض بالرّجل ٣٦٢
المبحث الثاني: التّراكيب اللغوية المتعلقة بالأقدام ٣٦٤
المطلب الأول: تثبيت الأقدام ٣٦٤
المطلب الثاني: زَلَلُ القدم ٣٦٦
المطلب الثالث: الجَعْل تحت الأقدام ٣٦٧
المطلب الرابع: قدم صدق ٣٦٨
المبحث الثالث: التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالأعقاب ٣٧١
المطلب الأول: الانقلاب على العقبين ٣٧١
المطلب الثاني: النُّكوص على العقبين ٣٧٣
المطلب الثالث: الرّدُّ على الأعقاب ٣٧٤
مقارنة ٣٧٦
المبحث الرابع: التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالسّاق ٣٧٧
المطلب الأول: التفاف السّاق بالسّاق ٣٧٧
المطلب الثاني: الكشف عن السّاق ٣٧٩
المطلب الثالث: الكعبان ٣٨٠

الموضوع الصفحة

الباب الرابع
بلاغة النّظم في التراكيب اللغوية المتعلقة
بالقلب، والصدر، وما جاورهما ٣٨١

الفصل الأول: التراكيب اللغوية المتعلقة بالقلب والفؤاد **٣٨٣**
المبحث الأول: التّراكيب اللغوية المتعلّقة بأنواع القلوب، وأوصافها ٣٨٥
أوّلًا: الصّفات الإيجابية ٣٨٥
المطلب الأول: لمن كان له قلبٌ ٣٨٧
المطلب الثاني: اطمئنان القلب ٣٨٨
المطلب الثالث: سلامةُ القلب ٣٩٠
المطلب الرابع: إنابةُ القلب ٣٩١
المطلب الخامس: وَجيفُ القلوب ٣٩٢
المطلب السادس: هداية القلب ٣٩٣
المطلب السابع: خُشوعُ القلب ٣٩٤
المطلب الثامن: صَغْوُ القلوب ٣٩٥
المطلب التاسع: تقوى القلوب ٣٩٨
المطلب العاشر: إخباتُ القلوب ٣٩٩
المطلب الحادي عشر: وجَلُ القلوب ٤٠١
المطلب الثاني عشر: لينُ القلوب ٤٠٢
المطلب الثالث عشر: طهارةُ القلوب ٤٠٤
المطلب الرابع عشر: كسب القلوب ٤٠٦
ثانيًا: الصّفات السّلبية ٤٠٧
المطلب الخامس عشر: غُلْفةُ القلوب ٤٠٧
المطلب السادس عشر: تشتّت القلوب ٤٠٩
المطلب السابع عشر: غَفْلةُ القلوب ٤١١
المطلب الثامن عشر: تشابه القلوب ٤١٢
المطلب التاسع عشر: تعمُّدُ القلوب ٤١٣

الموضوع	الصفحة
المطلب العشرون: لهوُ القلوب	٤١٥
المطلب الحادي والعشرون: غَمْرةُ القلوب	٤١٦
المطلب الثاني والعشرون: اشمئزازُ القلوب	٤١٧
المطلب الثالث والعشرون: زَيْغُ القلوب	٤١٩
المطلب الرابع والعشرون: غِلْظة القلوب	٤٢٠
المطلب الخامس والعشرون: قَسْوةُ القلوب	٤٢٢
المطلب السادس والعشرون: مرضُ القلوب	٤٢٤
المطلب السابع والعشرون: تَقَطُّعُ القلوب	٤٢٦
المطلب الثامن والعشرون: إِثْمُ القلوب	٤٢٨
المبحث الثاني: التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالأفعال الواقعة على القلب	٤٣٠
المطلب الأوّل: إشرابُ القلوب العِجل	٤٣٠
المطلب الثاني: جَعْلُ الأكنّة على القلوب	٤٣٤
المطلب الثالث: الخَتمُ على القلوب	٤٣٩
المطلب الرّابع: الطَّبْعُ على القلوب	٤٤١
المطلب الخامس: الرَّبطُ على القلوب	٤٤٣
المطلب السادس: التَّأليف بين القلوب	٤٤٤
المطلب السّابع: جَعْلُ الحَمِيّة في القلوب	٤٤٥
المطلب الثّامن: امتحانُ القلوب	٤٤٨
المطلب التاسع: تَمحيصُ ما في القلوب	٤٥١
المطلب العاشر: التّزيين في القلوب	٤٥٣
المطلب الحادي عشر: كتابة الإيمان في القلوب، ودخوله فيها	٤٥٤
المطلب الثاني عشر: إنزالُ السّكينة في القلوب	٤٥٦
المطلب الثالث عشر: قذف الرُّعب في القلوب	٤٥٧
المطلب الرابع عشر: صَرْفُ القلوب	٤٥٩
المطلب الخامس عشر: الرَّيْنُ على القلوب	٤٦١
المبحث الثالث: التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالفؤاد	٤٦٢
المطلب الأوَّل: تقليبُ الأفئدة	٤٦٢

الموضوع **الصفحة**

المطلب الثاني: الأفئدةُ الهواء ٤٦٣
المطلب الثالث: الفؤاد الفارغ ٤٦٤
المطلب الرّابع: الاطِّلاعُ على الأفئدة........................ ٤٦٨
المطلب الخامس: صَغْيُ الأفئدة ٤٦٩
الفصل الثاني: التراكيب اللغوية المتعلقة بالصَّدْر، والجَنْب، والتَّرْقُوة ٤٧١
المبحث الأول: التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالصَّدر ٤٧٣
المطلب الأول: شَرْح الصّدر ٤٧٣
المطلب الثاني: العِلمُ بذات الصُّدور ٤٧٨
المطلب الثالث: ثَنْيُ الصُّدور ٤٨٠
المطلب الرابع: إكنانُ الصّدور وإخفاؤها........................ ٤٨١
المطلبُ الخامس: ضِيقُ الصُّدور........................ ٤٨٤
المطلبُ السادس: حَصَرُ الصُّدور ٤٨٥
المطلب السابع: تحصيلُ ما في الصّدور ٤٨٦
المطلب الثامن: نزعُ ما في الصّدور من غِلٍّ ٤٨٧
المطلب التاسع: الوسوسةُ في الصّدور........................ ٤٨٨
المطلب العاشر: ما يكبُرُ في الصّدور........................ ٤٨٩
المبحث الثاني: التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالجَنْب........................ ٤٩٢
المطلب الأول: النَّأيُ بالجانب........................ ٤٩٢
المطلب الثاني: تجافي الجَنْب ٤٩٤
المبحث الثالث: التّراكيب اللغوية المتعلّقة بالتَّرْقُوة ٤٩٧
المطلب: بلوغ النَّفْسِ التّراقيَ ٤٩٧
الفصل الثالث: التراكيب اللغوية المتعلقة بالبَطْن والجَوْف........................ ٤٩٩
المبحث الأول: التراكيب اللغوية المتعلقة بالبطن........................ ٥٠١
المطلب الأوّل: المشيُ على البطن........................ ٥٠١
المطلب الثاني: مَلْءُ البطن........................ ٥٠٣
المطلب الثالث: الغَلْي في البُطون........................ ٥٠٤

الموضوع | الصفحة

المطلب الرّابع: الخَلقُ في البُطون ٥٠٥
المبحث الثاني: التراكيب اللغوية المتعلقة بالجَوْف ٥٠٧
المطلب: ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه ٥٠٧
الفصل الرابع: التَّراكيب اللغوية المتعلقة بالظَّهْر، والصُّلْب، والأَزْر، والدُّبُر **٥٠٩**
المبحث الأول: التراكيب اللغوية المتعلقة بالظَّهْر ٥١١
المطلب الأول: النَّبذُ وراء الظَّهْر ٥١١
المطلب الثاني: إيتاء الكتاب وراء الظَّهْر ٥١٣
المبحث الثّاني: التراكيب اللغوية المتعلقة بالصُّلْب ٥١٤
المطلب الأوّل: الإخراج من الصُّلْب والتَّرائب ٥١٤
المطلب الثاني: الابن من الصُّلْب ٥١٥
المبحث الثالث: التراكيب اللغوية المتعلقة بالأَزْر ٥١٦
المطلب: شدُّ الأَزْر ٥١٦
المبحث الرابع: التراكيب اللغوية المتعلقة بالدُّبُر ٥١٨
المطلب الأول: الارتدادُ على الدُّبُر ٥١٨
المطلب الثاني: تَوْلِيَةُ الأدبار ٥٢٠
الخاتمة **٥٢١**

الفهارس

٥٢٥
فهرس الآيات القرآنيّة ٥٢٧
فهرس الأبيات الشعرية ٥٥٣
فهرس الأعلام ٥٥٦
فهرس المصطلحات البلاغية ٥٦١
قائمة المصادر والمراجع ٥٦٣
ملحق - أعضاء جسم الإنسان ومواضع تكرّرها في القرآن الكريم ٥٧١
فهرس المحتويات ٥٧٩

السيرة الذاتية للمؤلف

الاسم: الدكتور محمد صافي المستغانمي.

الجنسية: جزائري.

تاريخ الميلاد: ٧/ ١٠/ ١٩٦٥ مستغانم ـ الجزائر.

الشهادات العلمية:

- **الليسانس في اللغة والأدب العربي من جامعة وهران ١٩٨٨م.**
- **ماجستير في اللغة العربية وآدابها**، بتقدير امتياز: الأول على دفعة ٢٠٠٩: جامعة الشارقة، كلية العلوم والآداب، قسم اللغة العربية وآدابها. عنوان الرسالة: «تصريف القول في القصص القرآني، دراسة بلاغية تحليلية لقصة موسى عليه السلام».
- **دكتوراه في اللغة العربية، تخصص: بلاغة**، عنوان الرسالة: «**بلاغة النظم في لغة الجسم في القرآن الكريم**»، الجامعة العالمية الإسلامية ـ ماليزيا.
- **دكتوراه في التّفسير**: جامعة ملايا، كوالالمبور، عنوان البحث: «مظاهر التّجديد البياني في تفسير معارج التّفكّر ودقائق التّدبّر»، تأليف: حسن حبنّكة الميداني.

المناصب العلمية:

أستاذ لمادة اللغة العربية منذ ١٩٨٨م، تقلب في مناصب إدارية وتربوية في حقل التعليم والتربية في الجزائر وفي الإمارات العربية المتحدة معلّمًا منسّقًا ومديرًا، وعمل محاضرًا متعاونًا مع بعض الجامعات المحليّة.

الأعمال العلمية:

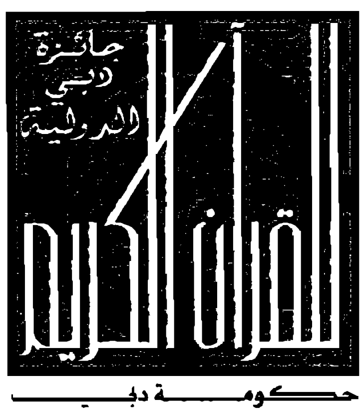
كاتبٌ ومؤلّف لعدد من الكتب والأبحاث في المجالات الآتية: اللغة العربية، والتفسير، والإعجاز البياني في القرآن الكريم، وغيرها، منها: «هل أنا مسلم؟»، و«كيف تُصبح فصيح اللسان؟»، و«الخطيب الناجح بين عوامل الإقناع ووسائل الإمتاع»، و«تصريف القول في القصص القرآني: دراسة بلاغية مقارنة لقصة موسى في القرآن الكريم»، و«مفاتيح النّجاح وسنن السّعادة»، و«بلاغة النّظم في لغة الجسم في القرآن: دراسة بلاغية تحليلية»، و«الأساور المرصّعة في فواتح السور والأحرف المُقطّعة»، وجملة من البحوث العلمية المُحكَّمة.

وكاتب لعدد من الأوبرات الشعرية، فازت قصيدته: (يا صاحبَ الحوض العميم تحيّة) بجائزة البردة في مدح النبي ﷺ في عامها الأول في أبوظبي ٢٠٠٤، خطيبٌ، ومشارك في العمل الإعلامي المرئي، حيث قدّم برامج تلفزيونية في قناة المجد العلمية: كذلك يضرب الله الأمثال (٣٠) حلقة، البيان القرآني (١١٠) حلقات، ومعد ومقدم لبرنامج (في رحاب سورة) في قناة الشارقة الفضائية.



تجليد : شركة فؤاد البعينو للتجليد ش.م.م.


جائزة
دبي
الدولية
للقرآن الكريم
حكومة دبي
GOVERNMENT OF DUBAI



حكومة دبي

GOVERNMENT OF DUBAI

هذا الكتاب

هذا الكتاب دراسة تحليلية لِما ورد ذكره في القرآن الكريم من التّعابير والتراكيب اللغوية المتعلقة بأعضاء جسم الإنسان، وجهدٌ لفهم الدلالات البلاغية الخاصة بأعضاء جسم الإنسان التي جاء التعبير بها في مواضع كثيرة من الذكر الحكيم، ومحاولة لتذوّق جماليات هذه التراكيب المجازية والإضافات التي ما كان القارئ ليقف عليها لو أنّ التعبير جاء مباشراً، وتلمُّسٌ لتصرّف البيان القرآني في عرضها وتوظيفها، وتحليلها بلاغياً.

بعد مقدمة هذا الكتاب تعاقبت أبوابه الأربعة في بلاغة النّظم في التراكيب اللغوية المتعلقة في الباب الأول بالرأس والعنق وأعضاء متنوعة، وفي الباب الثاني بالوجه وما حوى، وفي الثالث بالأيدي والأرجل وما حوَت، وبسط الباب الأخير ما يتعلق ببلاغة النظم في التراكيب اللغوية المتعلقة بالقلب والصدر وما جاورهما، ثم خُتم البحث بخاتمة تضمنت تلخيص أهمّ نتائج هذه الدّراسة، وتلت ذلك زمرةٌ من الفهارس المفتاحية.


9 789948 243649